



شرح الأخبار الكلاميّة

المستخرج من تراث الشّريف المرتضى

المجلد الأول

تصنيف

وسام الخطاوي





شرح الأخبار الكلامية

المستخرج من تراث الشريف المرتضى

المجلد الأول



تصنيف

وسام الخطاوي

دراسات حول الشريف المرتضى / ٣



سرشناسه: خطاوي، وسام.
عنوان و نام پدیدآور: شرح الأخبار الكلاميّة: المستخرج من تراث الشريف المرتضى / تصنيف وسام الخطاوي؛ إعداد: مركز المؤتمرات العلميّة والبحوث الحرّة التابع لمؤسسة دارالحديث.
مشخصات نشر: مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٤١ق. = ١٣٩٨.
مشخصات ظاهری: ٢ ج.
فروست: المؤتمر الدولي لذكرى ألفيّة الشريف المرتضى. دراسات حول الشريف المرتضى: ٣.
شابک: دوره: ٨-٠٣٩٠-٠۶-۶٠٠-٩٧٨؛ ج.١: ٥-٠٣٩١-٠۶-۶٠٠-٩٧٨.
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا.
یادداشت: عربی.
موضوع: کلام شیعه امامیه -- قرن ۵ق.
موضوع: شیعه -- اصول دین.
موضوع: شیعه -- اصول دین -- احادیث.
موضوع: عدل (اصول دین).
شناسهٔ افزوده: سیدمرتضی، علی‌بن حسین، ٣٥٥ - ٤٣٦ ق.
شناسهٔ افزوده: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
رده‌بندی دیویی: ٢٩٧/۴١٧٢.
رده‌بندی کنگره: BP ٢٠٩ / ٧.
شمارهٔ کتاب‌شناسی ملّی: ۵۵۶٠٠۶٣.



المؤتمر الدولي لذكرى ألفيّة الشريف المرتضى ـ دراسات حول الشريف المرتضى/٣

شرح الأخبار الكلاميّة

المستخرج من تراث الشريف المرتضى (المجلّد الأوّل)

تصنيف: وسام الخطاوي

الإشراف والتنسيق: محمّدحسين الدرايتي

الإخراج الفنّي: محمّدكريم الصالحي

تصميم الغلاف: نيما نقوي

الطبعة الأولى: ١٤٤١ق/١٣٩٨ش/٤٠٠ نسخة، وزيري/الثمن: ٦٤٠٠٠٠ ريال إيرانيّ
الطباعة: مؤسّسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب: ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٣٢٢٣٠٨٠٣-٠٥١
مؤسسة العلميّة-الثقافيّة في دارالحديث، قم: ص.ب: ٨١٦-٣٧١٨٥
هاتف مركز المبيع في مؤسسة العلميّة-الثقافيّة في دارالحديث: ٣٧٧٤٠٥٤٥-٠٢٥

www.islamic-rf.ir info@islamic-rf.ir

حقوق الطبع محفوظة للناشر

فهرس المطالب

مذكّرة الأمين العلميّ للمؤتمر ٩
المقدّمة ١٧

شرح الأخبار الكلاميّة

باب التوحيد و العدل ٣٣
أُصول التوحيد و العدل ٣٥
نفي الحركة و المكان عن اللّٰه تعالى ٤٢
رؤية الربّ كما يُرى القمر ليلة البدر ٤٦
معنى النفس للّٰه تعالى ٤٩
قدرة اللّٰه تعالى ٥٤
نفي الملل عن اللّٰه تعالى ٥٧
وضع الربّ قدمه في النار ٦٠
النهي عن سبّ الدهر ٦٢
في قول النبيّ ﷺ: إنّ قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرحمن ٦٥
خلق آدم ﷺ على صور اللّٰه تعالى ٧٥
سعة رحمة اللّٰه تعالى ٧٧
الأخبار المانعة من نسبة الشرّ إلى اللّٰه تعالى ٧٨
الأخبار المسدّدة لمذهب العدليّة ٨٠
باب النبوّة ٨٩
النبيّون أولاد علّات ٩١
إيحاء إبليس لحوّاء ﷺ بتسمية ولدها عبد الحارث ٩٢
جنس قابيل و زوجته ٩٤

تنزيه إبراهيم ﷺ عن الكذب ٩٥
تنزيه موسى ﷺ عن النسيان ٩٧
تنزيه يعقوب ﷺ عن الحزن المكروه ٩٩
في أنّ أيّوب ﷺ عُذِّب امتحاناً و لم يعاقب ١٠١
تنزيه موسى ﷺ ١٠٦
تنزيه داود ﷺ ١٠٧
تنزيه سليمان ﷺ عن الفتنة ١٠٨
تنزيه مريم ﷺ ١١٠
سبب اختلاف دلائل الأنبياء ﷺ ١١٢
تنزيه سيّدنا النبيّ ﷺ عن الشرك ١١٥
تنزيه النبيّ ﷺ عن مدح آلهة قريش ١١٧
حكم سابّ النبيّ ﷺ ١٢٢
علم النبيّ ﷺ بالكتابة و القراءة ١٢٥
القرآن الكريم و إيجازه ١٣٠
من تعلّم القرآن ثمّ نسيَه لقى اللّٰه تعالى و هو أجذَم ١٣٢
التغنّ بالقرآن الكريم ١٣٧
إنّ هذا القرآن مأدبة اللّٰه ١٤٤
لو كان القرآن في إهاب ما مسّته النار ١٥٠
إنّني ما حكّمت مخلوقاً، و إنّما حكّمت كتاب اللّٰه عزّوجلّ ١٥٨
في الدلالة على صحّة ما عدا القرآن الكريم من معجزاته ﷺ ١٦٠
الكلام في الوعيد السمعي ١٦٤
أعددت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي ١٦٩
باب الإمامة ١٧١
محبّة أهل البيت ﷺ ١٧٣
علم الوصي بساعة وفاته أو قتله ١٧٦
كون الإمام أميرالمؤمنين ﷺ أقدم الناس إسلاماً ١٧٨

أنت منّي بمنزلة هارون من موسى ۱۸۰
أمير المؤمنين ﷺ أفضل الناس و خيرهم بعد النبيّ ﷺ ۱۸۲
اتّحاد حقيقة الإمام أميرالمؤمنين ﷺ مع النبيّ ﷺ ۱۸۷
بيان قول النبيّ ﷺ: أنا و أنت يا عليّ كهاتين ۱۸۹
امتناع أمير المؤمنين ﷺ عن محو البسملة في معاهدة النبيّ ﷺ ۱۹۱
محاصرة بنو قريظة و حكم الإمام أميرالمؤمنين ﷺ فيهم ۱۹٤
ردّ الشمس للمولى أمير المؤمنين عليّ ﷺ ۱۹۷
مقتل عمرو بن عبدود على يد الإمام عليّ ﷺ و مبارزة يوم بدر ۲۱۰
بيان قول الإمام أمير المؤمنين ﷺ: سلوني قبل أن تفقدوني ۲۱٦
خبر يوم الدار ۲۲۱
مصاهرة أمير المؤمنين ﷺ للنبيّ ﷺ و تحليل المسجد له ۲۲٥
يوم خيبر و أخذ أمير المؤمنين ﷺ الراية من يد النبيّ ﷺ ۲۲۹
الأئمّة من قريش ۲۳۲
إيتاء الزكاة حال الركوع ۲٥۹
الأخبار الدالّة على إمامة أمير المؤمنين عليّ ﷺ ۲۸۹
النصوص الدالّة على ولاية أميرالمؤمنين عليّ ﷺ ۲۹٦
تنصيص النبيّ ﷺ على الخليفة من بعده ۳۰٦
حديث الوصيّة: أنت أخي و وصيّي و خليفتي و قاضي دَيني ۳۱۲
حديث الراية و حديث الطائر ۳۲۲
حديث الثقلين و حديث السفينة ۳٥۷
الأخبار الدالّة على إمامة أمير المؤمنين ﷺ ۳۷٦
حديث المنزلة: أنت منّي بمنزلة هارون من موسى ٤۱۷

كلمة النّاشر

عن عبدالسلام بن صالح الهرويّ قال: سَمِعتُ أبا الحسن عليَّ بنَ موسى الرضا عليه السلام يقول:
«رَحِمَ الله عبداً أحيا أمرَنا»، فقلتُ له: و كَيفَ يُحيي أمرَكم؟ قال:
«يَتعلَّمُ عُلومَنا و يُعلِّمُها النّاسَ، فَإنَّ النّاسَ لَو عَلِمُوا مَحاسِنَ كَلامِنا لَاتَّبعُونا»[1].

نحمد الله العظيم العليم، حمداً لا أمد له ولا حدّ، إذ جعل غاية خلق الإنسان معرفة صفاته، وعبادة ذاته، فقال جلّ و عزّ: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[2]، ونصلّي على أنبياء الله أجمعين، لاسيّما خاتم الأنبياء والمرسلين محمّد المصطفى صلى الله عليه وآله، إذ مهّدوا الطريق لهذا الهدف السّامي بالتزكية وتعليم الكتاب والحكمة، ونسلّم على الأئمّة المعصومين عليهم السلام، ونخصّ بالسّلام منهم عالم آل محمّد صلى الله عليه وآله، الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام، الكوكب الساطع في سماء المعرفة والعبوديّة، ودليل الخلق إلى صراط العلم والوحدانيّة، ونحيّي العلماء والباحثين الّذين عكفوا على إحياء أمرإمامة المسلمين وولاية أمير المؤمنين من خلال نشر العلوم والمعارف الإسلاميّة على مدى العصور، وأطلعوا النّاس على معالم و عوالم و ثقافة أهل البيت عليهم السلام، و على مكارم أخلاقهم ومحامد صفاتهم و محاسن أفعالهم.

وانطلاقاً من النظرة الحكيمة للفقيد المتولّي لهذه البقعة المباركة، وبتوجيه من سماحته تأسّس مجمع البحوث الإسلاميّة التّابع للعتبة الرّضويّة المقدّسة سنة ١٣٦٣هـ.ش (١٩٨٤م)، و استلهاماً لما كان ينشده قائد الثّورة الإسلاميّة الكبير سماحة الإمام الخمينيّ قدس سره، واستمداداً من الرؤية المستقبليّة المدروسة لخلفه الصّالح، مرشد الثّورة الإسلاميّة سماحة

١ـ عيون أخبار الرّضا عليه السلام ٣٠٧/١.

٢ـ الذّاريات: ٥٦.

آيةالله العظمى السّيّد الخامنئيّ (مدّظلّهالوارف)، واستجابة للتوجيهات الرشيدة للمتولّي المُبجّل. فقد استأنف المجمع عمله في التّحقيق ونشرالعلوم الإسلاميّة والمعارف النّبويّة وسيرة أهل البيت عليهم السلام من أجل تأمين ما يحتاج إليه المجتمع والنّظام الإسلاميّ وجيل الشّباب وزائر والرّحاب الشّريف للإمام الرضا عليه السلام، بعد إيجاد أقسام تحقيقيّة في مختلف الدراسات، والاستفادة من الكوادر الكفوءة من أساتذة الحوزات العلميّة والجامعات الإسلاميّة، فسجّل ـ والحمد لله ـ نجاحاً باهراً في هذا الميدان.

***

يفتخر مجمع البحوث الإسلاميّة التابع للعتبة الرضويّة المقدّسة بإصدار الكتب والمقالات الّتي تمّ تحقيقها وتأليفها بجهود مضنية، لتقديمها إلى «المؤتمر العالميّ لذكرى ألفية الشريف المرتضى»، تنفيذًا لما وافق عليه سماحة حجة الإسلام والمسلمين الشيخ أحمد مروي ـ سادن العتبة الرضويّة المقدّسة ـ واستمرارًا لما قام به المجمع في نشر العلوم والمعارف الإسلاميّة.

يُعدّ الشريف المرتضى من أبرز الوجوه في تأسيس العلوم الإسلاميّة طوال القرنين الثالث والرابع الهجريّين، في الفترة التي تلي عصر الحضور، أي عصر حياة الأئمّة المعصومين عليهم السلام.

ويُعتبر هذا الإنتاج العلميّ الضخم حصيلة جهود مشكورة لنخبة من الباحثين وأساتذة مركز المؤتمرات العلمية والبحوث الحرّة لمؤسسة دار الحديث، وهذا قسط وافر من التراث الشيعيّ نقدّمه إلى القرّاء الكرام. ولذلك أخذ مجمع البحوث الإسلاميّة على عاتقه أن يقوم بطبع هذه المؤلّفات القيّمة في ما يقارب الستّين مجلّدًا، نرجو أن يكون ما قمنا به من إصدار هذه المجموعة الثمينة ممّا يرضي الإمام عليّ بن موسى الرضا ـ عليه أفضل الثناء والتحيّات ـ وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين.

مجمع البحوث الإسلاميّة
التابع للعتبة الرضويّة المقدّسة

مذكّرة الأمين العلميّ للمؤتمر

بسم الله الرحمن الرحيم

أوّلاً: الشريف المرتضى

يعتبر القرن الرابع و الخامس الهجريَّين من أكثر القرون ازدهاراً في تاريخ الشيعة بعد ابتداء عصر الغيبة، و يمكن أن نعدّ من ثمار هذين القرنَين: تأليف و تدوين المجاميع و كتب الحديث الأربعة، و كذلك تأليف و تدوين أُولى المصنّفات المهمّة و البارزة لعلماء الشيعة في مختلف المجالات كالتفسير، و الكلام، و الفقه و أُصوله، و حازت حوزتا قم و بغداد السهم الأوفر في ذلك.

و قد قام خمسةٌ من أبرز علماء الشيعة بتأسيس العلوم الإسلاميّة على أساس مدرسة أهل البيت‰، و ذلك في خلال مئتي عام بعد انتهاء عصر حضور الأئمّة‰، أي منذ سنة (٢٦٠هـ) حتّى سنة (٤٦٠هـ)، فقد دوّنوا جملةً من العلوم الإسلاميّة التي كانت رائجةً في ذلك العصر نحو: التفسير، و الحديث، و الرجال، و الكلام، و الفقه و الأُصول، على أُسس معارف أهل البيت‰ و مبادئهم، و هم:

١. الشيخ محمّد بن يعقوب الكلينيّ (ت ٣٢٩هـ).

٢. الشيخ محمّد بن عليّ بن بابويه، المعروف بالصدوق (ت ٣٨١هـ).

٣. الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان، المعروف بالشيخ المفيد(ت ٤١٣هـ).

٤. السيّد عليّ بن الحسين الموسويّ، المعروف بالشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ).

٥. الشيخ محمّد بن الحسن الطوسيّ، المعروف بشيخ الطائفة (ت ٤٦٠هـ).

فهؤلاء الخمسة الأبرار تناولوا هذه العلوم على اتّجاهين: النقليّ، و النقليّ ـ العقليّ.

و كان منهج الشخصيَّتَين الأُوليَين ـ و هما الشيخ الكليني و الشيخ الصدوق ـ المنهج النقليّ، أمّا الثلاثة الآخرون، و هم: الشيخ المفيد، و الشريف المرتضى، و الشيخ الطوسيّ، فاتّخذوا المنهج العقليّ ـ النقليّ في التأليف في هذه العلوم.

و كان أبوالقاسم عليّ بن الحسين بن موسى، الملقّب بـ«علم الهدى» و المعروف بالسيّد و الشريف المرتضى رابع هذه النجوم اللامعة، ولد في أُسرةٍ علميّة ذات مكانة اجتماعيّة مرموقة، و هو شخصيّة ذات وجوه: فهو من جهةٍ أحد العلماء الأفذاذ في علوم التفسير و الكلام و الفقه و الأُصول، و من جهة أُخرى من الوجوه السياسيّة و الاجتماعيّة، فقد تقلّد مناصب حكوميّة عديدة و لسنوات طويلة كنقابة الأشراف الطالبيّين و إمارة الحاجّ، و من جهةٍ ثالثة أديبٌ لامع صاحب ذوقٍ رفيع و إحساسٍ مرهف.

و يمكن أن نعدّ من خصائص الشريف المرتضى:

١. تأليف المصنّف الخالد في علم أُصول الفقه الذي يعدّ منطق الفقه و الحقوق، و هو كتاب الذريعة إلى أُصول الشريعة.

٢. العقلانيّة و مواجهة أهل الحديث و التيّارات الأخباريّة و نقدهم.

٣. المعايشة الحسنة مع أتباع المذاهب الإسلاميّة الأُخرى، خاصّة مع علمائهم.

٤. من أعلام الشعراء و الأُدباء، فقد كان ديوانه و رسائله الأدبيّة موضع اهتمام أُدباء العرب و الإسلام.

٥. الجامعيّة في العلوم الإسلاميّة التي كانت رائجةً آنذاك، كالفقه و الأُصول و الكلام و التفسير و الحديث.

٦. الاهتمام بالفقه المقارن، فقد ألّف كتاب الانتصار الذي يعدّ من أوّل المصنّفات في هذا المجال.

٧. الاهتمام بالمسائل الاجتماعيّة: كنقابة الأشراف الطالبيّين، و رئاسة ديوان المظالم، و حلّ النزاعات و المشاغبات و الخلافات السياسيّة و المذهبيّة.

ثانياً: مؤتمر الشريف المرتضى

تصادفت سنة (١٤٣٦هـ) [= المساوقة لسنة ١٣٩٣ش، و عام ٢٠١٤م] مرورَ ألف عامٍ على وفاة الشريف المرتضى علم الهدى. و لذلك فقد أعلنت عتبة السيّد عبد العظيم الحسني عليه السلام و مؤسّسة دار الحديث العلميّة و الثقافيّة حين إقامة المؤتمر العالمي لتكريم ثقة الإسلام الكليني في سنة ١٤٣٠هـ فكرة المؤتمر العالمي للشريف المرتضى رحمه الله.

و منذ عام ١٤٣٣هـ أُقيمت عدّة ندوات حول كيفيّة إقامة هذا المؤتمر، و استشرنا خبراء

من مؤسّسات حوزويّة و جامعيّة و مراكز علميّة و ثقافيّة مختلفة، إلّا أنّ إقامة مؤتمر الشيخ عبد الجليل الرازي القزويني في سنة ١٤٣٣ هـ، و حفل تكريم آية اللّٰه الميرزا عليّ المشكينيّ في سنة ١٤٣٥هـ و عدّة أُمور لا إراديّة أُخرى حالت دون القيام بمؤتمر الشريف المرتضى، إلّا أنّ العمل شرع ـ و للّٰه الحمد ـ بكلّ عزمٍ و جدّية من ابتداء فصل الصيف من سنة ١٤٣٥هـ.

و كانت الأعمال التي تبنّتها الأمانة العلميّة للمؤتمر عبارة عن الأُمور التالية:

الف. تحقيق جميع تراث الشريف المرتضى، و نشره في مجموعة واحدة تحت عنوان: مؤلّفات الشريف المرتضى على الترتيب و العناوين التالية:

• حياة الشريف المرتضى

١. الأمالي (غرر الفوائد و درر القلائد)

٢. الموضح عن جهة إعجاز القرآن (الصرفة)

٣. جُمَل العلم و العمل و شرح جُمَل العلم

٤. الملخّص في أُصول الدين

٥. الذخيرة في علم الكلام

٦. تنزيه الأنبياء و الأئمّة

٧. الشافي في الإمامة

٨. المقنع في الغيبة و ملحقاته

٩. الفصول المختارة من العيون و المحاسن و الحكايات

١٠. الطرابلسيّات (الأُولى و الثانية و الثالثة)

١١. الذريعة إلى أُصول الشريعة

١٢. الانتصار لما انفردت به الإماميّة

١٣. المسائل الناصريّات (و هي المسائل الطبريّة)

١٤. طيف الخيال

١٥. الشهاب في الشيب و الشباب

١٦. شرح القصيدة المذهّبة

١٧. ديوان الشريف المرتضى

١٨. الرسائل و المسائل

١٩. المتبقّى من التراث المفقود للشريف المرتضى

٢٠. الفهارس العامّة

ب. تأليف و نشر دراسات و مقالات و بحوث حول تحليل شخصيّة الشريف المرتضى و تراثه و أفكاره، تطبع تحت عنوان: «دراسات حول الشريف المرتضى» (پژوهش‌نامۀ سيّد مرتضى)، و هي تشتمل على العناوين التالية:

١. ترتيب ديوان الشريف المرتضى (إعادة نشر عمل المرحوم رشيد الصفّار في ترتيب الديوان) / مجلّدان

٢. شرح الأخبار الكلاميّة المستخرج من تراث الشريف المرتضى / مجلّدان

٣. مجموعة المقالات العربيّة / ٤ مجلّدات

٤. التعريف بالشريف المرتضى (مختارات من المقالات العربيّة المنشورة سابقاً) / مجلّد واحد

٥. مجموعه مقالات فارسى (مجموعة المقالات الفارسيّة) / ٦ مجلّدات

٦. شناخت‌نامۀ سيّد مرتضى (برگزيده‌اى از مقالات منتشر شدۀ فارسى) (مختارات من المقالات الفارسيّة المنشورة سابقاً حول الشريف المرتضى) / مجلّد واحد

٧. پايان‌نامه‌هاى مرتبط با سيّد مرتضى در يک نگاه (الرسالات و الأُطروحات الجامعيّة حول الشريف المرتضى في نظرة عابرة) / مجلّدان

٨ چكيدۀ مقالات به سه زبان: فارسى، عربى و انگليسى (ملخّص المقالات بثلاث لغات: الفارسيّة و العربيّة و الإنجليزيّة) / مجلّد واحد

ج. القيام بأعمال ثقافيّة في سبيل تكريم الشريف المرتضى، نحو نشر الطابع التذكاري لألفيّة الشريف المرتضى، و تسجيل اسمه في ضمن الشخصيات الثقافيّه في منظمة اليونسكو العالميّة.

د. طباعة نشرات إعلامية و تأسيس الموقع الإلكتروني لنشر أخبار المؤتمر.

هـ. إعداد و تهيئة قرص ليزري يحتوي على مكتبة الشريف المرتضى و تراثه المطبوع من أعمال المؤتمر و المخطوط و الكتب المصنّفة حوله.

ثالثاً: المراكز و الجهات المساهمة في المؤتمر

١. العتبة الحسينيّة المقدّسة.
٢. العتبة الكاظميّة المقدّسة.
٣. العتبة الرضويّة المقدّسة.
٤. عتبة السيّد عبد العظيم الحسني عليه السلام.
٥. مؤسّسة دار الحديث العلميّة ـ الثقافيّة.
٦. مجمع البحوث الإسلاميّة التابع للعتبة الرضويّة المقدّسة.
٧. مؤسّسة وارث الأنبياء للدراسات التخصّصيّة في النهضة الحسينيّة.
٨ معاونيّة التحقيق في مركز مديريّة الحوزات العلميّة.
٩. جامعة المصطفى العالميّة.
١٠. مركز الأبحاث و العلوم الإسلاميّة.
١١. جامعة الأديان و المذاهب.
١٢. مركز البحوث الكمبيوتريّة للعلوم الإسلاميّة (نور).
١٣. منظّمة الثقافة و العلاقات الإسلاميّة.
١٤. المكتبات التخصّصيّة التابعة لمكتب آية اللّٰه العظمى السيّد السيستاني.
١٥. اللجنة الوطنيّة لمنظّمة اليونسكو ـ إيران.
١٦. المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام.
١٧. مجمع التقريب بين المذاهب الإسلاميّة.
١٨. مجمع الذخائر الإسلاميّة.
١٩. مجمع نشر الآثار العلميّة و تكريم المفاخر الثقافيّة.
٢٠. مؤسّسة تراث الشيعة.
٢١. دار التراث، النجف الأشرف.

رابعاً: الأمانة العامّة و الأمانة العلميّة للمؤتمر

الف) أعضاء الأمانة العامّة للمؤتمر (حسب ترتيب الحروف) و هي تتشكّل من رؤساء المراكز العلميّة المساهمة في المؤتمر:

١. آية اللّٰه الشيخ رضا الأستادي.

۲. آية اللّٰه الشيخ محسن الأراكي.
۳. آية اللّٰه الشيخ عليرضا الأعرافي.
٤. آية اللّٰه الشيخ محمّد المحمّدي الريشهري.
٥. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ عباسعلي الأختري.
٦. حجّة الإسلام و المسلمين السيّد صادق الإشكوري.
۷. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ حميد الشهرياري.
۸. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ محسن القمّي.
۹. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ عبدالمهدي الكربلائي.
۱۰. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ رضا المختاري.
۱۱. حجة الاسلام و المسلمين الشيخ أحمد المروي.
۱۲. حجّة الإسلام و المسلمين السيّد حسن الموسوي البروجردي.
۱۳. حجّة الاسلام و المسلمين الشيخ مهدي المهريزي.
۱٤. حجّة الاسلام و المسلمين السيّد أبو الحسن النوّاب.
۱٥. حجّة الاسلام و المسلمين الشيخ أحمد الواعظي.
۱٦. الدكتور أبوذر إبراهيمي تركمان.
۱۷. الدكتور جمال الدبّاغ.
۱۸. الدكتور سعداللّٰه القيداري.
۱۹. الدكتور مهدي المحقّق.
۲۰. الأُستاذ السيّد جعفر الموسوي.

ب) أعضاء الأمانة العلميّة للمؤتمر: و هي تتألف من رئيس المؤتمر و أعضاء الأمانة العلميّة، و هم (حسب ترتيب الحروف):

۱. آية اللّٰه الشيخ رضا الأُستادي.
۲. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ رافد التميمي.
۳. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ رسول جعفريان.
٤. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ محمّد الحسّون.
٥. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ محمّدحسين الدرايتي.

٦. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ محمّدتقي السبحاني.
٧. حجّة الإسلام و المسلمين السيّد محمّدكاظم الطباطبائي.
٨. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ رضا المختاري.
٩. حجّة الإسلام و المسلمين السيّد محمود مرويان الحسيني.
١٠. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ محمّدمهدي المعراجي.
١١. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ محمّدعلي مهدوي راد.
١٢. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ مهدي المهريزي.

خامساً: مشاركة العتبة الرضويّة المقدّسة

لمّا كان مجموع مصنّفات الشريف المرتضى و أعمال المؤتمر يبلغ ستّين مجلّداً، و كانت تواجهنا صعوبات طباعة هذه المجموعة من حيث الأُمور الفنّيّة و الماليّة؛ أوكلنا هذه المهمّة إلى العتبة الرضويّة المقدّسة، و قد تقبّلها برحابة صدر متولّيها حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ أحمد المروي.

سادساً: شكرٌ و تقدير

لم تكن الأعمال العلميّة الضخمة كتحقيق مصنّفات الشريف المرتضى في حوالي أربعين مجلّداً، و أعمال المؤتمر في أكثر من عشرين جزءاً تثمر لولا تكاتف الجهود المضنية ليتمّ العمل على أحسن ما يرام، لذا ينبغي أن أتقدّم بالشكر الجزيل و الثناء الجميل إلى الذين كان لهم دور و تأثير في تحقيق هذا الغرض السامي، و منهم:

١. قائد الثورة الإسلاميّة آية اللّه العظمى السيّد علي الحسيني الخامنئي ـ دام ظلّه ـ لتشجيعه على إقامة المؤتمر مادّياً و معنوياً.

٢. متولّي عتبة السيّد عبد العظيم الحسني عليه السلام و رئيس و مؤسّس مؤسّسة دار الحديث العلميّة ـ الثقافيّة آية اللّه الشيخ محمّد المحمّدي الريشهري؛ حيث تبنّى هذا المشروع العظيم.

٣. متولّي العتبة الرضويّة المقدّسة حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ أحمد المروي لتقبّله طباعة الكتب و نشرها.

٤. حجّة الإسلام و المسلمين السيّد جواد الشهرستاني وكيل آية اللّٰه العظمى السيّد علي الحسيني السيستاني ـ دام ظلّه ـ لحمايته المادّية و المعنويّة في جميع مراحل العمل.

٥. أعضاء الأمانة العلميّة و الأمانة العامّة للمؤتمر.

٦. المحقّقون لمصنّفات الشريف المرتضى و الباحثون و كاتبو البحوث و المقالات.

٧. حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ محمّدحسين الدرايتي، حيث كان على عاتقه إدارة و تحقيق مصنّفات الشريف المرتضى و متابعة الأُمور في جميع مراحلها.

٨ حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ محمّدمهدي خوش قلب، حيث كان على عاتقه إدارة تأليف و تدوين أعمال المؤتمر.

٩. اللّجان الفنّيّة و العلميّة لإعداد مصنّفات الشريف المرتضى، من قبيل: لجنة المقابلة، لجنة المراجعة الفنّيّة و العلميّة، لجنة التدقيق المطبعي و اللغوي، لجنة التنضيد و الإخراج الفنّي.

١٠. المشاورون علميّاً في جميع مراحل العمل، و قد استفدنا من آرائهم و انظارهم، منهم: الأُستاذ محمّدهادي الخالقي و رضا بابائي.

١١. اللجنة المتابعة في الأمانة العامّة للمؤتمر.

١٢. المعاونيّة العلميّة و الإداريّة في مؤسّسة دار الحديث العلميّة ـ الثقافيّة لتهيئة ظروف العمل.

آملين أن يكون تحقيق و نشر هذه الأعمال العلميّة و إقامة المؤتمر مساهمةً جادّةً في سبيل إعلاء كلمة أهل البيت عليهم السلام و ترويج العقلانيّة و المعايشة السلميّة اللذين هما من أهمّ خصائص الشريف المرتضى.

مهدي المهريزي
الأمين العلميّ للمؤتمر
٤ / دي / ١٣٩٥ش
٢٤ / ربيع الأوّل / ١٤٣٨هـ
٢٤ / ديسمبر (كانون الأوّل) / ٢٠١٦م

بسم اللّه الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على محمّد و آله الطاهرين

أما بعد:

بعد إكمالي لجمع و إعداد تفسير الشريف المرتضى‌ شرعت بعمل يوازيه، و هو جمع التراث الروائي في أُصول المذهب غالباً و ما جاء حوله من تفسيرات و توضيحات ذيّلها الشريف المرتضى‌ خلال مدّة حياته المباركة.

و قد كانت هذه التوضيحات و التعليقات الروائية في أُصول المذهب مهمّة للغاية في صياغة نظريّة منهجيّة في علم الحديث الشيعي، خصوصاً ما ذكروه في باب الاعتقادات و المنازلات الكلاميّة التي خاضها في خضم تأسيسه المنهج الروائي الإمامي الشيعي مع القاضي عبد الجبّار المعتزلي.

و قد كانت باكورة العمل منصبّة حول نقل كلّ ما جاء في تراثه الروائي الاعتقادي المعرفي المبثوث في كتبه جميعاً مبوبّة على الاعتقادات الدينيّة و على أُصول الدين الخمسة منه بالخصوص.

نعم كانت للشريف المرتضى‌ آراء خاصّة في فروع الدين (الفقه) في تفسير

أشياء كثيرة من الفقه الروائي ولكنّها قليلة الجدوى مبثوثة في كتابيه الناصريات و الانتصار لذلك أعرضنا عن نقلها وفذ اقتصرنا على التراث الاعتقادي و الكلامي تاركين الفقه الروائي.

و قد صدر منّا قبل سنوات عمل في المناهج الروائيّة عند الشريف المرتضى‌ﷺ و قد طبعته مؤسسة دار الحديث المحترمة استقصينا فيه المناهج الروائيّة عند الشريف المرتضى‌ﷺ رجوت من اللّه سبحانه أن يقع موقع الرضا.

أقول: قد تكون هناك إشكاليّات في هذا العمل الإعدادي لجمع تراث الشريف المرتضى‌ﷺ من حيث الجمع و التنظيم و التهذيب، لكن هذه الإشكاليّة قد ألقت تبعاتها بأنّ هذا العمل لم يخرج من تحت قلم المرتضى‌ﷺ مستقيماً، و قد لازمت هذه الإشكاليّات الأعمال الإعداديّة في جميع حقول المعرفة الإسلاميّة، ولكنّه شيء لازم رغم ثغراته و مطباته. كما كان إعدادنا لتفسير المرتضى‌ﷺ فيه الكثير من هذه الكلمات و الإشكاليات. و قد قمت بهذه الأعمال الإعداديّة لأُعدّ مادّة جاهزة أمام المحقّقين و المتخصّصين.

منهج الشريف المرتضى:

و في هذه المقدّمة لقراءة المنهج الاعتقادي للشريف المرتضى‌ﷺ ما كنت أُريد أن أزعج القارئ المحترم بقراءة أُخرى مطوّلة في دراسة منهجه‌ﷺ، و لا أثقله بالهوامش و المصادر، فإنّه شيء يتكفّله الباحث بعد ذلك، و لا أنالي تلك الهمّة التي أسخرها مرّة أُخرى في تهذيب و تبويب المنهج الروائي له‌ﷺ، و لكن أخذت بعيون المنهجيّة الروائيّة عنده‌ﷺ بنحو الاختصار. و من أراد التفصيل في ذلك فعليه بكتاب المناهج الروائية عند الشريف المرتضى‌ﷺ. و كذلك سوف

يراه خلال هذا العمل الإعدادي. و إليك خلاصة موجزة عن منهجه الروائي و ذلك ضمن عدّة نقاط:[١]

١. اعتبر الشريف المرتضى الحقيقة مقدّمة على المجاز؛ و لذلك حاول مهما أمكن ألّا يبتعد عن الحقيقة، خصوصاً في المباحث القرآنيّة الكريمة المنزّلة على الحقيقة، دون التأويلات و المجازات البعيدة. و هذه الحدود المعرفيّة بين القرآن الكريم و السنّة الشريفة واحدة، فأحدها يدلّ على الآخر، فالعطاء واحد و الأحكام واحدة.

٢. يعتبر الشريف المرتضى العقل الركيزة الأساس في المنظومة المعرفيّة خصوصاً، و أنّه قد صاغ أفكاره و اعتقاداته على أساس العقل و العقلانيّة، بل جعل العقل الحاكم في رفع التنازع بين الأدلّة بجميع أطرافها؛ لأنّه الدعامة الرئيسة في واقع المعالم الإسلاميّة. و قد أخذ في العقل الصراحة و الوضوح، ففي حالة احتمل الدليل العقلي الاحتمال و المجاز سقطت حجّيّته عن الاعتبار. و حينئذٍ فلا بدّ من صرف كلّ ما ورد بظاهره خلاف ذلك من كتاب و سنّة إلى ما يطابق الأدلّة و يوافقها. فالأدلّة العقليّة الواضحة المعالم و الطرق و المقدمات ـ التي لا يدخلها الاحتمال و الإتباع و المجاز ـ لا بدّ أن يصرف ما ظاهره بخلاف هذه الأدلّة إلى ما يطابقها و يوازيها.

٣. و قد جعل الشريف المرتضى المعطيات و المشتركات المعرفيّة بين القرآن الكريم و السنّة الشريفة كثيرة، فكلّ ما دلّت عليه السنّة الشريفة الحقّة يدلّ عليه القرآني الصريح في إنارة الواقع و صريح الحقّ.

---

١. في هذه الخلاصة لم أذكر المصادر رعاية للاختصار وما سوف يمرّ عليه القاريء من البحوث.

نعم، قد يبدو التعارض أحياناً بين القرآن الكريم و السنّة الشريفة، و ذلك راجع بالحقيقة إلى عدّة أُمور من عدم تصوّر صحيح للمسألة. و في هذه الصورة ارتئ الشريف المرتضى‌ﷺ الاحتفاظ بظاهر الأدلّة و الحفاظ عليها مهما أمكن، و لا يصحّ طرحها و نبذها، و إنّما يجب الالتجاء إلى وجه جمع صحيح يمكن من خلاله تصحيح الواقع و رفع التناقض.

٤. قد جعل الشريف المرتضى‌ﷺ من مسلّماته العقليّة ما عليه دليل يعضده و حجّة تعمده، و هو الحقّ المبين و لا يضرّه الخلاف فيه، و ما ليس فيه موافق و لكن عليه الأدلّة الواضحة و الحجج اللائحة، فهو يغني عن وفاق الموافق، و لا يوحش معه خلاف المخالف على حدّ تعبير الشريف المرتضى. و على هذه الرؤية لم يورد‌ﷺ إلّا ما اعتمده و ارتضاه، و هو ما كان طريقه العلم و موجباً لليقين، و ما ورد عن طريق الآحاد و أخبار الثقات و التي لا علم يحصل عندها بالحكم المنقول نقله عن طريق المعارضة للخصوم و الاستظهار في الاحتجاج عليهم بطريقهم و استدلالهم. حتّى إنّا نراه يضمّ إليه الاحتجاج بالقياس. كلّ ذلك جاء على سبيل المعارضة و الإلزام للخصوم.

٥. و قد ذكر الشريف المرتضى‌ﷺ بعض القواعد العامّة التي كانت بحدّ ذاتها توضح منهجه في سرد و شرح الأخبار، يقول المرتضى‌ﷺ: فإذا دلّت الأدلّة من نفي و إثبات على أمر من الأُمور وجب أنّ يبني كلّ وارد من الأخبار ـ إذا كان ظاهره بخلاف عليه ـ على ذلك، و يساق إليه و يطابق بينهما، و يجلي ظاهراً إن كان له، و يشترط إن كان مطلق، و يخصّ إذا كان عامّاً، و يفصّل إذا كان مجملاً، و يوفق بينه و بين الأدلّة من كلّ طريق اقتضى الموافقة و آل إلى المطابقة على حدّ تعبيره‌ﷺ.

فإذا وردت أخبار فلا بدّ من عرضها على هذا المقياس و البناء عليها، و يفعل فيها ما حكمت به الأدلّة و أوجبته الحجج العقليّة، و إذا تعذّر فيها بناء و تأويل و تخريج و تنزيل فليس غير الإطراح لها و ترك التعريج عليها.

٦. و قد اعتبر الشريف المرتضى‌ﷺ أصحاب الحديث هم الذين لم يعرفوا الحقّ في الأُصول و لا اعتقدوها بحجّة و لا نظر، بل هم مقلّدون فيها، فهم ليسوا بأهل نظر و لا اجتهاد، و لم يصلوا إلى الحقّ بالحجّة، و إنّما تعويلهم على التقليد و التسليم و التفويض، كما أنّ الغلاة كان ديدنهم و منطقهم هو التمسّك بأخبار غير صحيحة و لا معتمدة و لا ثابتة.

نعم استثنى من هؤلاء المحدّثين كتب ابن بابويه القمّي أو كتاب الحلبي و جعلها أولى من الرجوع إلى كتب الشلمغاني على كلّ حال في سؤال موجه إليه.

٧. و قد طرح الشريف المرتضى‌ﷺ ملاكات عدّة في ضعف الخبر:

الأوّل: اختلاف لفظ الخبر و الطريق واحد يدلّ على ضعفه.

الثاني: إذا كان راوي الخبر يخالف ما رواه كان فيه ما هو معلوم.

الثالث: تفرّد الراوي بالخبر.

الرابع: معارضة أخبار الشيعة لأخبار الجمهور. نعم، استدرك بأنّ أخبار الإماميّة بما هم فرقة ليس لها الحجّيّة و الاعتبار، و إنّما لأجل تمسّكهم بأهل البيت‌ﷺ؛ لأنّهم الوسائط إلى الحقّ الصريح.

الخامس: أنّ بعض الرواة وضع بعض الأخبار و رتّبها على حسب توجّهه الفقهي، و قد احترز هذا الراوي عن المطاعن الموجهة إليه بعد ذلك، و استعمل من الألفاظ ما لا يدخله الاحتمال و التأويل.

السادس: عدم وضوح منطق الخبر في أنّه تفسير أو توقيف؛ لأنّه لو كان توقيفاً فالمصير إليه واجب، و إن كان تفسيراً من قبل نفسه فلم يخالفه مخالف.

السابع: التعارض بين أخبار الجمهور فيما بينها هو أحد المضعّفات على مسالكهم، بل يؤكّد أنّ هذا الاضطراب يستوعب جميع التراث الروائي لأهل السنّة.

الثامن: غلط الراوي في نقل الخبر هو بمثابة إسقاط له عن الحجّيّة.

التاسع: بعض الأخبار التي تخالف مضامينها للصور المنطقية.

٨. يتعرّض الشريف المرتضى﵀ في كتبه إلى عدّة مصطلحات درائيّة:

أ ـ الكذّاب.

ب ـ الضعيف.

ج ـ المطعون فيه.

د ـ الوضّاع.

هـ ـ المدلّس.

و ـ المجهول.

ز ـ الظالم.

ح ـ المضعّف.

ط ـ المتّهم في الحديث.

٩. لا يرجع عن ظواهر الكتاب العزيز المعلومة بما يقتضي الظنّ، فإنّ اللجوء إلى الخبر الواحد أو القياس ليس فيهما ما يوجب العلم، فيترك له ظاهر القرآن الكريم. نعم، في بعض تعابير الشريف المرتضى﵀ في بحوثه المقارنة مع الجمهور يعتقد أنّ العمل بالكتاب أولى من العمل بالخبر.

١٠. لا يخصّ الشريف المرتضى‌ﷺ عموم الكتاب الكريم بأخبار الآحاد و لو ساغ العمل بها في الشريعة المقدّسة؛ لأنّها لا توجب الظنّ و لا يخصّ و لا يرجع عمّا يوجب العلم من ظواهر الكتاب الكريم.

نعم، غير خبر الواحد من الأخبار التي هي معلومة فهي تخصّ الكتاب؛ لأنّ العموم قد يختصّ بدليل، و السنّة الشريفة لا تقتضي العلم القاطع، فلا يخصّ و لا ينسخ بها، و إنّما يجوز بالسنّة أنّ يخصّ أو ينسخ إذا كانت تقتضي العلم اليقين. و على هذا الأساس إذا تعارضت الأخبار سقط الاحتجاج بها، و رجعنا إلى ظاهر نصّ الكتاب الكريم.

١١. أمّا نفس الخبر فلا يمكن تخصيص ظاهره، بل يبقى على إطلاقه و عمومه، و عليه فيقدّم من الأخبار ما هو أظهر و أقوى و أولى و أوضح طريقاً. نعم، في تعارض الخبرين كما إذا ورد خبر عامّ اللفظ و آخر خاصّ، فيبنى العامّ على الخاصّ؛ لكي يستعمل الخبرين و لا يطرح أحدهما، و لكن تقديم بعض التأويلات على البعض الآخر في الأخبار بعيد عن الواقع، لأجل أنّ هذا ترك للظاهر بعد التأمّل؛ فإنّ الظاهر يقضي عليه، و في حالة التعارض بين الأخبار يسقط الاحتجاج بها، و يرجع إلى ظاهر نصّ الكتاب الكريم.

١٢. و قد كانت إحدى المرجّحات الدلالة في الخبر ما كان له مخرج في اللغة أو ما كان له تأويل معقول.

١٣. و أمّا حقيقة النسخ فإنّها تغيّر حال المزيد عليه، و تخرجه من كلّ الأحكام الشرعية، و أنّها تتأخّر عن دليل الحكم المزيد عليه، و إلّا إذا صحبته أو تقدّمت عليه لم يكن نسخاً، فعليه يكون نسخ الكتاب الكريم بأخبار الآحاد غير جائز،

و ذلك عن طريق الأولويّة؛ لأنّه إذا لم يخصّص كتاب اللّه تعالى بأخبار الآحاد فالأولى أنّ ينسخ بها. نعم، يصحّ النسخ لو كانت هناك دلالة، و هي القرينة القطعيّة، و إلّا فإنّ أخبار الآحاد حالها حال القرائن الظنّية.

١٤. و يعتقد الشريف المرتضىﷺ أنّ النسخ هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدّسة بارتفاع أمده و زمانه. سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفيّة أم الوضعيّة، و سواء أكان من المناصب الإلهيّة أم من الأُمور التي ترجع إلى اللّه تعالى بما أنّه شارع.

١٥. أنّ الحكم المجعول في الشريعة له نحوان من الثبوت:

أ ـ ثبوت ذلك الحكم في عالم التشريع و الإنشاء، و الحكم في هذه المرحلة يكون مجعولاً على نحو القضيّة الحقيقيّة، و لا فرق في ثبوتها بين وجود الموضوع في الخارج و عدمه، و إنّما يكون قوام الحكم بفرض وجود الموضوع، و رفع هذا الحكم في هذه المرحلة لا يكون إلّا بالنسخ.

ب ـ ثبوت ذلك الحكم في الخارج، بمعنى أنّ الحكم يعود فعليّاً بسبب فعليّة موضوعه خارجاً، و ارتفاع هذا الحكم ليس من النسخ في شيء.

١٦. أمّا نسخ القرآن الكريم بالسنّة الشريفة، فإنّ السنّة تقسم إلى قسمين:

أ ـ قسم مقطوعة معلومة.

ب ـ قسم واردة من طريق الآحاد.

و القسم الأوّل لا ينسخ القرآن الكريم بما ليس معلوم من السنّة الشريفة؛ لأنّه مبنيّ على وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة؛ لأنّ من يجوز النسخ يعتمد على أنّه كما جاز التخصيص به و ترك الظاهر لأجله و العمل به في الأحكام المتبدأة جاز النسخ أيضاً به، و دليل وجوب العمل بخبر الواحد مطلق غير

مختصّ، فوجب حمله على العموم، و إذا بطل العلم بخبر الواحد في الشرع بطل النسخ، و دلّت عليه عدّة أدلة سمعيّة و عقليّة.

١٧. أمّا نسخ السنّة الشريفة بالقرآن الكريم، فكلّ شيء دلّ على أنّ السنّة الشريفة مقطوع بها تنسخ القرآن الكريم يدلّ على هذه المسألة، بل ها هنا آكد و أوضح؛ لأنّ للقرآن الكريم المزيّة على السنّة الشريفة. و دلّت على ذلك عدّة أدلّة من الأخبار و الروايات.

١٨. أمّا نسخ الشريعة المقدّسة بعضها بالبعض الآخر فهو كذلك، أي أنّ كلّ دليل أوجب العلم و القطع و اليقين فجائز النسخ به، و هو مبنيّ على وجوب العمل بأخبار الآحاد. فمن عمل بها في الشريعة نسخ بعضها ببعض، و من لم يعمل بها لم ينسخ بها؛ لأنّ النسخ فرع و تابع لوجوب العمل.

١٩. أمّا تخصيص عموم الكتاب العزيز بالسنّة الشريفة و بأخبار الآحاد، فإنّه لا شبهة في تخصيص العموم بكلّ دليل أوجب العلم من عقل و كتاب و سنّة مقطوع عليها و إجماع. و أمّا تخصيصه بالسنّة فلا خلاف فيه، و قد وقع كثير منه، و أمّا تخصيص عموم الكتاب الكريم بأخبار الآحاد فلا يجوز تخصيص العموم بها على كلّ حال و إن كان جائزاً أنّ يتعبّد اللّه تعالى بذلك فيكون واجباً غير أنّه تعالى ما تعبّدنا به.

٢٠. أمّا تخصيص العموم بأقوال الصحابة؛ فإنّه حجّة في نفسه يصحّ تخصيص العموم به لا خلاف في ذلك، و إنّما الإشكال في انفراد أحد الصحابة بقول أو رأي فهل يخصّ العموم؟ الظاهر أنّ ذلك لا يصحّ. نعم، بعض أقوال الصحابة حجّة و يخصّ به العموم، كما لو كان هو الإمام عليّ عليه السلام.

٢١. و هناك عدّة فوارق منهجيّة بين التخصيص و النسخ؛ لأنّ التخصيص في

الشريعة يقع بأشياء لا يقع النسخ بها، و النسخ يقع بأشياء لا يقع التخصيص بها، فالأوّل كالقياس و أخبار الآحاد عند من ذهب إلى العبادة بهما، و الثاني كنسخ شريعة بأُخرى و فعل بفعل، و إن كان التخصيص لا يصلح في ذلك.

٢٢. ادّعى الشريف المرتضى‌ﷺ الإجماع على عدم العلم بالخبر الواحد، و إنّما يقتضي غلبة الظنّ بصدقه إذا كان عدلاً. نعم، لا يمنع العقل من العبادة به و لو تعبّد اللّه تعالى بذلك لساغ و لدخل في باب الصحّة؛ لأنّ عبادته تعالى بذلك يوجب العلم الذي لا بدّ أن يكون العمل تابعاً له، و إن كانت العبادة ما وردت به، و قد أقام على ذلك عدّة أدلّة مفصّلة.

٢٣. القائلون بالتواتر على ضربين:

أ ـ أنّ الخبر المتواتر فعل اللّه تعالى عنده للسامعين العلم الضروري بمخبره.

ب ـ أنّ العلم بمخبره مكتسب.

اعتقد أصحاب الضرب الأوّل أنّ وقوع العلم ضروري له، فإذا وجد نفسه عليه علم أنّ صفة المخبرين له صفة المتواترين، فهؤلاء عندهم أنّ حصول العلم بصفة المخبرين.

و يعتقد أصحاب الضرب الثاني أنّ الطريق إلى العلم بصفة المخبرين هو العادة؛ لأنّ العادة قد فرقت بين:

الأوّل: الجماعة التي يجوز عليه أن يتّفق منها الكذب من غير تواطئ و ما قام مقامه.

الثاني: من لا يجوز ذلك عليه.

الثالث: من إذا وقع منه التواطئ جاز أنّ ينكتم.

الرابع: من لا يجوز انكتام التواطئ.

و على هذا فإذا علم أنّ وجود كون الخبر كذباً لا يصحّ على هذه الجماعات، فليس بعد ارتفاع كونه كذباً إلّا أنّه صدق.

٢٤. و قد كانت أحد الصفات و الشرائط في التواتر أنّه ليس من شرط الخبر المتواتريكون رواته متباعدي الديار؛ لأنّ التواطئ قد يحصل بأهل بلد واحد.

٢٥. أمّا بالنسبة إلى المتحمّل للخبر و المتحمّل عنه، و كيفية ألفاظ الرواية عنه، فالمتحمّل للخبر على قسمين:

أ ـ القسم الذاهب إلى وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة يراعي في العمل بالخبر صفة المخبر في عدالته و أمانته.

ب ـ القسم الذاهب إلى عدم وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة، يقول: إنّ العمل في مخبر الأخبار تابع للعمل بصدق الراوي، فالشرط الوحيد عنده هو كون الراوي صادقاً، و لا فرق عنده بين أن يكون الراوي مؤمناً أو كافراً أو فاسقاً أو عادلاً.

و أما راوي الحديث فلا يجوز أن يروي إلّا ما سمعه عمّن حدّث عنه أو قرأه عليه فأقرّ له به، و لكن إذا سمع الحديث من لفظه فهو غاية التحمّل.

و أما ألفاظ الرواية، فهي على أقسام ثلاثة:

ـ المناولة، و هي أن يشافه المحدّث غيره بالسماع.

ـ المكاتبة، و هي أن يكتب إليه ذلك.

ـ الإجازة، و هي لا حكم لها؛ لأنّ ما للمتحمّل أنّ يرويه له ذلك، أجازه له أو لم يجزه، و ما ليس له أنّ يرويه محرّم عليه مع الإجازة و فقدها.

٢٦. يعتقد الشريف المرتضى‏ؒ أنّ معظم إشكالات عدم حجّيّة الأخبار هي المنقولة عن مسالك أهل الحديث؛ لأنّهم خرجوا عن الأُصول العقليّة الصحيحة، و

احتجّوا في أُصول الدين من التوحيد و العدل و النبوّة و الإمامة بأخبار الآحاد، بل ربّما ذهب بعضهم إلى الجبر و إلى التشبيه اغتراراً بأخبار الآحاد المرويّة.

٢٧. إنّ أخبار الآحاد لا توجب علماً و لا تقتضي قطعاً، و أنّها لا توجب عملاً كما لا توجب علماً، و إنّما تقتضي الأحكام بما يتقضي العلم، و قد تثبت أنّها لا توجب عملاً في الشريعة المقدّسة، و لا يرجع بمثلها عمّا علم و قطع عليه، و أنّها لا توجب علماً و لا يقيناً، و أكثر ما توجبه ـ مع السلامة التامّة ـ الظنّ، و لا يجوز الرجوع عن الأدلّة ممّا يوجب العلم و اليقين، و أنّها لا توجب الظنّ، و لا تنتهي إلى العلم، و ما شابهها من التعابير التي هي صريحة في نفي صفة العلميّة و العمليّة عن أخبار الآحاد، بل صرّح أنّها لا يعمل عليها في الشريعة.

٢٨. قرن الشريف المرتضى‌ﷺ بين القياس و خبر الآحاد بأنّهما لا يـمكن أنّ يكونا طريقاً إلى العلم بشيء من الأحكام البتّة مع فقد دليل التعبّد بهما.

٢٩. إنّ أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها و لا التعبدّ بأحكامها من طريق العقول. نعم، يعترف الشريف المرتضى‌ﷺ بأنّ المذهب الصحيح هو تجويز ورود العبادة بالعمل بأخبار الآحاد من طريق العقول، و لكن ذلك ما ورد و لا تعبّدنا به، فهو لا يعمل بها؛ لأنّ التعبّد بها مفقود و إن كان جائزاً، و على هذا الأساس لا يتأوّل خبراً لا يقطع به و لا يعلم صحّته. نعم، يمكن على سبيل التسهيل ذكر تأويلاً للخبر و إن لم يكن ذلك واجباً، و يمكن إرجاعه إلى التسامح في أدلّة السنن.

٣٠. أوجب الشريف المرتضى‌ﷺ نقد الحديث و عرضه على العقول، فإذا سلم عليها جاز أن يكون حقّاً و المخبر به صادقاً، و ليس كلّ خبر جاز أن يكون حقّاً و كان وارداً من طريق الآحاد يقطع على أنّ المخبر به صادقاً.

۳۱. يقسم الشريف المرتضى؈ طريقة العلم في الأخبار العقائدية إلى أنّ ما ظاهره من الأخبار مخالف للحقّ و مجانب للصحيح على ضربين:

أ ـ فضرب يمكن فيه تأويل له مخرج قريب لما يخرج إلى شديد التعسّف و بعيد التكلّف، فيجوز في هذا الضرب أن يكون صادقاً.

ب ـ و أمّا ما لا مخرج له و لا تأويل إلّا بتعسّف و تكلّف يخرجان عن حدّ الفصاحة، بل عن حدّ السداد، فإنّا نقطع على كونه كذباً، لا سيّما إذا كان عن نبيّ أو إمام مقطوع فيهما على غاية السداد و الحكمة و البعد عن الألغاز و التعمية.

۳۲. يصرّح الشريف المرتضى؈ على أنّ أُصول التوحيد و العدل مأخوذة من كلام أمير المؤمنين؈ و خطبه؛ فإنّها تتضمّن من ذلك ما لا زيادة عليه و لا غاية من ورائه، و أنّ جميع ما أسهب المتكلّمون من بعد في تصنيفه و جمعه، إنّما هو تفصيل لتلك الجمل و شرح لتلك الأُصول.

۳۳. في تأويل ظواهر بعض الأخبار الاعتقادية يصرّح بأنّ التأويل و التفسير يتطرّق إلى الأخبار و لا يتطرّق إلى إجماع و غيره، و على هذا الأساس يبني أنّ ما كان له ظاهر ينافي المعلوم المقطوع به تأوّل ظاهره على ما يطابق الحقّ و يوافقه إن كان ذلك سهلاً، و إلّا فالواجب طرحه و إبطاله.

۳٤. الأدلّة القاطعة إذا دلّت على أمر وجب إثباته و القطع عليه و أن لا يرجع عنه بخبر محتمل، و لا بقول معترض للتأويل، و تحمل الأخبار الواردة بخلاف ذلك على ما يوافق تلك الأدلّة و يطابقه و إن رجع بذلك عن ظواهرها، و بصحّة هذه الطريقة يرجع عن ظواهر آيات القرآن الكريم التي تتضمّن إجباراً أو تشبيهاً.

۳۵. إنّ الدلالة العقليّة دلّت على أنّ الأنبياء؈ لا يجوز عليهم الكفر و الشرك و المعاصي غير المحتملة، و لا يصحّ دخول المجاز فيها؛ لأنّه لو كان يصحّ فيه

الاحتمال و ضرب المجاز، فلا بدّ من بناء المحتمل على ما لا يحتمل، فلو لم نعلم تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل لكنّا نعلم في الجملة أنّ تأويلها مطابق لدلالة العقل؛ و ذلك لأنّ الأخبار يجب أن تبنى على أدلّة العقول، و لا تقبل في خلاف ما تقضيه أدلّة العقول، فما ورد بخلاف ذلك من الأخبار لا يلتفت إليه و يقطع على كذبه إن كان لا يحتمل تأويلاً صحيحاً لائقاً بأدلّة العقل، فإن احتمل تأويلاً يطابقها تأوّل و وافق بينه و بينها.

۳٦. لا يمكن الاعتماد على كلّ آراء أهل التفسير؛ لأنّ بعضها لا يقبله العقل و إن وردت به رواية.

۳۷. إنّ بعض العلل المستقذرة لا يجوز شيء منها على الأنبياء عليهم السلام، و إن وردت به رواية.

۳۸. من الأدلّة على صحّة الخبر هو ما كان مورداً لقبول الأُمّة له، و أنّ عدم اختلاف الأُمّة في تأويله و تفسيره هو أحد الأدلّة على صحّته، فتسالم الجميع على خبر هو نوع توثيق له.

هذا آخر ما أردنا إيراده باختصار في منهج الشريف المرتضى رحمه الله الروائي، و يمكن للقارئ المحترم أن يرى أكثر من ذلك في ثنايا البحوث الآتية بحول اللّه و قوّته.

طريقة العمل و مراحله:

كُتُب الشريف المرتضى رحمه الله معروفة و مطبوعة و شائعة. و قد ذكرناها في اوائل كتابنا التفسيري الإعدادي و أوائل المناهج الروائيّة.

و قد كان إعداد هذا العمل ناظراً إلى الأخبار الاعتقاديّة في الأُصول الخمسة و بعض المعارف الإسلاميّة.

و قسمنا البحث في أُصول الدين و ملحق في المعارف الإسلاميّة فوضعنا العناوين ثم أتينا بنصّ الشريف المرتضى ﷺ حوله.

و قد تقبّل مؤتمر الشريف المرتضى ﷺ أن يلتزم بهذا العمل، خصوصاً ما قام به الشيخ المحقق مهدي المهريزي ـ دام مجده ـ الذي تقبّل العمل و دعمه مادّياً و معنويّاً، و سماحة الشيخ المحقق محمّدحسين الدرايتي دام فضله فقد أخذ على عاتقه تهذيب المتن و وضع عناوين و إبداع صورة جميلة للكتاب لخبرته الطويلة و المتمادية في غربلة النصوص التراثيّة، فله جزيل الشكر و التقدير.

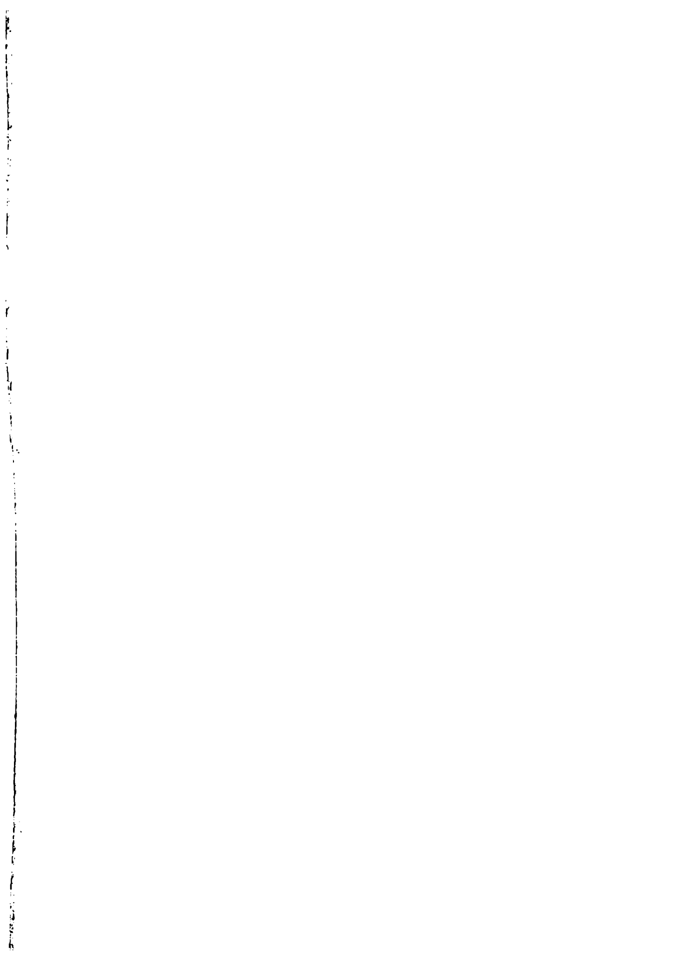
و أخصّ بالذكر الاخوة الأساتذة مرتضى الوفائي و مجتبى الفرجي ـ دام مجدهما ـ لتخريج روايات و آيات المتن. فلهم خالص الامتنان علينا.

و اخيراً الشيخ الفاضل محمّدمهدي خوشقلب الذي تابع العمل الإداري و صبر علينا بالتأخير، فله الشكر و التقدير.

و على رأس هؤلاء سماحة العلّامة الشيخ محمّد الريشهري ـ دام ظلّه ـ صاحب مؤسسة دار الحديث الذي أخذ على عاتقه إقامة المؤتمر. أشكر الجميع و أتمنّى لهم التوفيق و السداد.

وسام الخطاوي

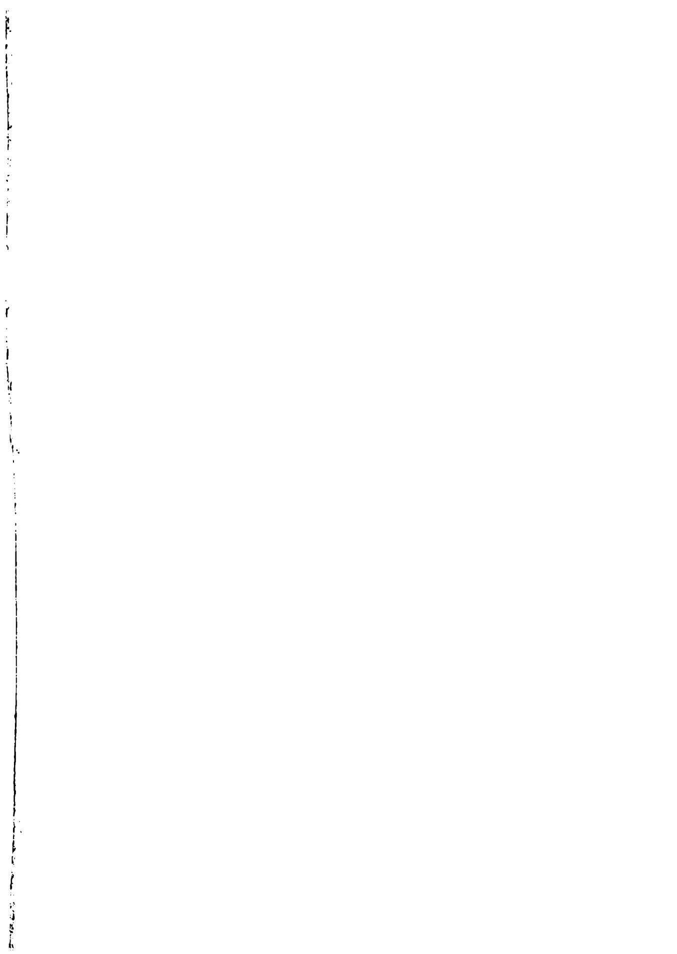
قم المقدسة



شرح الأخبار الكلاميّة

المستخرج من تراث الشريف المرتضى

باب التوحيد و العدل



أُصول التوحيد و العدل

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الأمالي:

و إذ قد ذكرنا جملة من أخبار أهل الضلالة، و المنقادين للجهالة، حسب ما سئلنا، فنحن نتبعها بشيء من أخبار أهل التوحيد و العدل، و ملح حكاياتهم، و مستحسن ألفاظهم؛ ليعلم الفرق بين من ربحت بيعته، و بين من خسرت صفقته، فقد سئلنا أيضاً ذلك.

اعلم أنّ أُصول التوحيد و العدل مأخوذة من كلام أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ و خطبه؛ فإنّها تتضمّن من ذلك ما لا زيادة عليه، و لا غاية وراءه، و من تأمّل المأثور في ذلك من كلامه علم أنّ جميع ما أسهب المتكلّمون من بعد في تصنيفه و جمعه، إنّما هو تفصيل لتلك الجمل، و شرح لتلك الأُصول، و روي عن الأئمّة من أبنائه عليهم السلام من ذلك ما يكاد لا يحاط به كثرة، و من أحبّ الوقوف عليه و طلبه من مظانّه أصاب منه الكثير الغزير، الذي في بعضه شفاء للصدور السقيمة، و نتاج للعقول العقيمة. و نحن نقدّم على ما نريد ذكره شيئاً ممّا روي عن‌هم في هذا الباب.

[1] فمن ذلك ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام و هو يصف اللّه تعالى: «بمضادّته[1]

---

١. في حاشية نسخة: «أي بنصب المضادّة بين الضدّين يستدلّ على أن لا ضدّ له؛ لأنّ من يقدر على ذلك لا بدّ أن يكون متوحّداً بصفات الجلال، التي تحيل أن يكون للموصوف بها ضدّ».

بين الأشياء علم أن لا ضدّ له، و بمقارنته بين الأُمور علم أن لا قرين له، ضادّ النور بالظلمة، و الخشونة باللين، و اليبوسة بالبلل، و الصرد[١] بالحرور، مؤلّف بين متعادياتها[٢]، مفرّق بين متدانياتها».[٣]

[٢] و روي عنه عليه السلام أنّه سئل: بم عرفت ربّك؟

فقال: «**بما عرّفني به**».

قيل: و كيف عرّفك؟

فقال: «**لا تشبهه صورة، و لا يحسّ بالحواسّ الخمس، و لا يقاس بقياس الناس**».[٤]

[٣] و قيل له عليه السلام: كيف يحاسب اللّٰه الخلق [على كثرتهم]؟

فقال: «**كما يرزقهم**».

فقيل: كيف يحاسبهم و لا يرونه؟

فقال: «**كما يرزقهم و لا يرونه**».[٥]

[٤] و سأله رجل فقال: أين كان ربّك قبل أن يخلق السماء و الأرض؟

فقال عليه السلام: «**أين سؤال عن مكان، و كان اللّٰه و لا مكان**».[٦]

---

١. في حاشية نسخة: «الصرد: البرد؛ و هو فارسي معرب، يقال: يوم صرد و صرد [بسكون الراء و فتحها]، و صرد الرجل [بكسر الراء] يصرد صرداً [بفتحها]».

٢. في نسخة: «متباعداتها».

٣. نهج البلاغة، ج ٢، ص ١٢٠، ح ١٨٦؛ الكافي، ج ١، ص ١٣٨، ح ٤؛ التوحيد، ص ٣٨، ح ٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٣٦، ح ٥١؛ روضة الواعظين، ص ٣٠.

٤. الكافي، ج ١، ص ٨٦، ح ٢؛ التوحيد، ص ٢٨٥، ح ٢.

٥. نهج البلاغة، ج ٤، ص ٧٢، ح ٣٠٠؛ روضة الواعظين، ص ٣٣.

٦. الكافي، ج ١، ص ٩٠، ح ٥؛ التوحيد، ص ١٧٥، ح ٤؛ خصائص الأئمة عليهم السلام، للشريف الرضي، ص ٨٨.

[٥] و روى عن أبي عبد اللّه الصّادق عليه السلام أنّه سأله محمّد الحلبيّ فقال له: هل رأى رسول اللّه صلى الله عليه وآله ربّه؟

قال: «**نعم رآه بقلبه، فأمّا ربّنا ـ جلّ جلاله ـ فلا تدركه أبصار الناظرين، و لا تحيط به أسماع السامعين**».[1]

[۶] و روى صفوان بن يحيى قال: دخل أبو قرّة المحدّث على أبي الحسن الرّضا عليه السلام فسأله[2] عن أشياء من الحلال و الحرام و الأحكام و الفرائض، حتّى بلغ إلى التوحيد، فقال له أبو قرّة: إنّا روّينا أنّ اللّه تعالى قسم الكلام و الرؤية، فقسم لموسى الكلام، و لمحمد صلى الله عليه وآله الرؤية.

فقال الرّضا عليه السلام: «**فمن المبلّغ عن اللّه تعالى إلى الثّقلين: الجنّ و الإنس، أنّه لا تدركه الأبصار، و لا يحيطون به علماً، و ليس كمثله شيء؟ أ ليس محمّد صلى الله عليه وآله نبيّاً صادقاً؟**».

قال: بلى.

قال: «**فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنّه جاء من عند اللّه تعالى يدعوهم إليه بأمره، و يقول: ﴿لاٰ تُدْرِكُهُ الْأَبْصٰارُ﴾[3]، ﴿وَ لا يُحيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[4]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[5]؟! ثمّ يقول: سأراه بعيني و أحيط به علماً. أ ما تستحيون، ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي عن اللّه تعالى بشيء، ثمّ يأتي بخلافه من وجه آخر؟!**».

قال أبو قرّة: فإنّه يقول: ﴿وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى﴾[6].

---

١. الكافي، ج ١، ص ٩٥، ح ١؛ التوحيد، ص ١١٦، ح ١٧؛ مع اختلافٍ؛ روضة الواعظين، ص ٣٢.
٢. في نسخة: «فساء له».
٣. النجم (٥٣): ١٣، ١٤.
٣. الأنعام (٦): ١٠٣.
٤. طه (٢٠): ١١٠.
٥. الشورى (٤٢): ١١.
٦. النجم (٥٣): ١١.

فقال عليه السلام: «**ما بعد هذه الآية يدلّ على ما رأى؛ حيث يقول: ﴿ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى﴾؛[1] يقول ما كذب فؤاد محمّد ما رأت عيناه، ثمّ أخبر بما رأى، فقال: ﴿لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى﴾؛[2] و آيات اللّه غير اللّه، و قد قال اللّه تعالى: ﴿وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾؛[3] فإذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم**».

فقال أبو قرّة: فأكذّب بالرؤية؟

فقال الرضا عليه السلام: «**إذن القرآن كذّبها، و ما أجمع عليه المسلمون أنّه لا يحاط به علماً، و لا تدركه الأبصار، و ليس كمثله شيء**».[4]

[٧] و أتى أعرابيّ أبا جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام فقال له: هل رأيت ربّك حين[5] عبدته؟

فقال: «**لم أكن لأعبد شيئاً لم أره**».

فقال: كيف رأيته؟

فقال: «**لم تره الأبصار بمشاهدة العيان، بل رأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يدرك بالحواسّ، و لا يقاس بالنّاس، معروف بالآيات، منعوت بالعلامات، لا يجور في قضيّته، هو اللّه الّذي لا إله إلّا هو**».

فقال الأعرابيّ: اللّه أعلم حيث يجعل رسالاته.[6]

[٨] و روى أنّ شيخاً حضر صفّين مع أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: أخبرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلى الشام، أكان بقضاء من اللّه تعالى و قدر؟

قال له: «**نعم يا أخا أهل الشام، و الّذي فلق الحبّة، و برأ النّسمة، ما وطئنا موطئاً،**

---

١. النجم (٥٣): ١٨.
٣. طه (٢٠): ١١٠.
٤. الكافي، ج ١، ص ٩٦، ح ٢؛ التوحيد، ص ١١٢، ح ٩ مع اختلاف في اللفظ؛ روضة الواعظين، ص ٣٤.
٥. في نسخة: «حتّى».
٦. الأمالي للصدوق، ص ٣٥٢، ح ٤٢٧؛ التوحيد، ص ١٠٩، ح ٥؛ الإرشاد، ج ١، ص ٢٢٥ مع اختلاف.

و لا هبطنا وادياً، و لا علونا تلعة إلّا بقضاء من اللّه و قدر».

فقال الشاميّ: عند اللّه أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين، و ما أظنّ أنّ لي أجراً في سعيي إذ كان اللّه قضاه عليّ و قدّره!

فقال له عليه السلام: «**إنّ اللّه قد أعظم لكم الأجر على مسيركم و أنتم سائرون، و على مقامكم و أنتم مقيمون، و لم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، و لا إليها مضطرّين، و لا عليها مجبرين**».

فقال الشاميّ: و كيف ذاك و القضاء و القدر ساقانا، و عنهما كان مسيرنا و انصرافنا؟

فقال له عليه السلام: «**يا أخا أهل الشام، لعلّك ظننت قضاء لازماً، و قدراً حتماً؟! لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب و العقاب، و سقط الوعد و الوعيد، و الأمر من اللّه و النهي، و ما كان المحسن أولى بثواب الإحسان من المسيء، و المسيء أولى بعقوبة الذنب من المحسن. تلك مقالة عبدة الأوثان، و حزب الشيطان، و خصماء الرحمن، و شهداء الزور، و قدريّة هذه الأُمّة و مجوسها؛ إنّ اللّه أمر عباده تخييراً، و نهاهم تحذيراً، و كلّف يسيراً، و أعطى على القليل كثيراً، و لم يطع مكرهاً، و لم يعص مغلوباً، و لم يكلّف عسيراً، و لم يرسل الأنبياء لعباً، و لم ينزّل الكتب إلى عباده عبثاً، و لا خلق السموات و الأرض و ما بينهما باطلاً، ذلك ظنّ الذين كفروا، فويل للذين كفروا من النار!**».

قال الشاميّ: فما القضاء و القدر الّذي كان مسيرنا بهما و عنهما؟

قال: «**الأمر من اللّه بذلك و الحكم**»، ثمّ تلا: ﴿وَ كانَ أَمْرُ اللّهِ قَدَراً مَقْدُوراً﴾.[١]

فقام الشاميّ فرحاً مسروراً لمّا سمع هذا المقال، و قال: فرّجت عنّي فرّج اللّه

---

١. الأحزاب (٣٣): ٣٨.

عنك يا أمير المؤمنين، و أنشأ يقول:

أنتَ الإمامُ الّذي نَرجو بطاعَتِه يومَ الحسابِ من الرّحمنِ غُفرانا[١]

أوضحتَ من أمرِنا[٢] ما كان مُلتَبساً جَزاك رَبُّك بالإحسانِ إحسانا[٣]

[٩] و رُوِي أنّ أبا حنيفة النعمان بن ثابت قال: دخلت المدينة، فرأيت أبا عبد اللّٰه جعفر بن محمّد عليه السلام، فسلّمت عليه، و خرجت من عنده، فرأيت[٤] ابنه موسى عليه السلام في دهليزه، قاعداً في مكتبه، و هو صغير السنّ، فقلت له: أين يحدث[٥] الغريب إذا كان عندكم و أراد ذلك؟

فنظر إليّ ثمّ قال: «**يتجنّب شطوط الأنهار، و مساقط[٦] الثمار، و أفنية الدور، و الطرق النافذة، و المساجد، و يضع و يرفع بعد ذلك حيث شاء**».

قال: فلمّا سمعت هذا القول نبل في عيني، و عظم في قلبي.

فقلت له: جعلت فداك! فممّن المعصية؟

فنظر إليّ ثمّ قال: «**اجلس حتّى أخبرك**»، فجلست، فقال: «**إنّ المعصية لا بدّ أن تكون من العبد أو من ربّه، أو منهما جميعاً. فإن كانت من اللّٰه تعالى فهو أعدل و أنصف من أن يظلم عبده، و يأخذه بما لم يفعله، و إن كان منهما فهو شريكه؛ و القويّ أولى بإنصاف عبده الضعيف، و إن كانت من العبد وحده فعليه وقع الأمر، و إليه**

---

١. و في حاشية نسخة: «في رواية: يوم النشور من الرحمن رضوانا».

٢. و في حاشية نسخة: «أوضحت من ديننا».

٣. و في حاشية نسخة: «في رواية: جزاك ربّك عنّا فيه إحساناً». و الخبر رواه في الكافي، ج ١، ص ١٥٦، ح ١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٣٨، ح ٣٨؛ الإرشاد، ج ١، ص ٢٢٥؛ تحف العقول، ص ٤٦٨.

٤. في نسخة: «فأتيت».

٥. في نسخة: «يضع».

٦. في نسخة: «و مسقط».

توجّه النهي، و له حقّ الثواب و العقاب، و وجبت الجنّة و النار».

قال: فلمّا سمعت ذلك قلت: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[١]؛

و قد نظم هذا المعنى شعراً فقيل:

لَم تَخلُ أفعالُنا اللّاتي نُذَمُّ لها ... إحدى ثلاثِ خِلالٍ حينَ نَأْتيها

إمّا تَفَرَّدَ بارِينا بِصَنْعَتِها ... فَيَسقُطُ اللّومُ عَنّا حينَ نُنشيها

أو كانَ يَشرَكُنا فيها فَيَلحَقُه ... ما سوفَ يَلحَقُنا مِن لائمٍ فيها

أو لم يَكُنْ لإلهي في جِنايَتها ... ذَنبٌ فما الذَّنبُ إلّا ذَنبُ جانِيها[٢]

ثمّ قال السيّد المرتضى ﷺ في جوابات المسائل الميافارقيات:

[١٠] روي: «أنّ الناس في التوحيد على ثلاثة أقسام: مثبت، وناف، ومشبّه. فالمشبّه مشرك، و النافي مبطل، و المثبت مؤمن».[٣] [ما] تفسير ذلك؟

الجواب: المراد هنا بالمثبت من أثبت الشيء على ما هو عليه و أعتقده على ما هو به.

و النافي مبطل؛ لأنّه بالعكس من ذلك.

فأمّا المشبّه فهو من اعتقد أنّ للّه تعالى شبيهاً، وذلك مشرك لا شبهة في شركه.[٤]

---

١. آل عمران (٣): ٣٤.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد) ج ١، ص١٤٨ ـ ١٥٢. ورواه أيضاً في دلائل الإمامة للطبري، ص٢٣؛ روضة الواعظين، ج ١، ص٣٩؛ أعلام الورى، ج ٢، ص٢٩؛ متشابه القرآن، لابن شهر آشوب، ج ١، ص ١٢٠؛ مناقب آل أبي طالب، لابن شهر آشوب، ج ٤، ص ٣١٤؛ الطرائف، ج ٢، ص٣٢٨؛ بحار الأنوار، ج٤٨، ص ١٠٦.

٣. جواهر الفقه، القاضي ابن البرّاج، ص ٢٦٠؛ تحف العقول عن آل الرسول، ص ٣٧٠.

٤. جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦، المسألة السابعة و العشرون).

نفي الحركة و المكان عن اللّٰه تعالى

قال السيّد المرتضى؇ في مسألة في نفي الرؤية:

زعمت المعتزلة بأسرها و كثير من الشيعة و الزيديّة و الخوارج و المرجئة بأجمعها: أنّ اللّٰه ـ تبارك و تعالى ـ لا يجوز أن يتحرّك، و لا يجوز أن يكون في الأماكن و لا في مكان دون مكان، و أنّه في جميع الأماكن بالعلم بها و التدبير لها.

و قال هشام بن الحكم، و عليّ بن منصور، و عليّ بن إسماعيل بن ميثم، و يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين، و ابن سالم الجواليقي، و الحشويّة و جماعة المشبّهة: إنّ اللّٰه ـ جلّ و عزّ ـ في مكان دون مكان، و أنّه يتحرّك و ينتقل، تعالى اللّٰه عن ذلك علوّاً كبيراً.

فإن قالوا: إذا قلتم إنّ اللّٰه ـ جلّ و عزّ ـ على العرش بمعنى استولى عليه بالملك و القدرة.

قلنا: لا يلزمنا أن نضيق على قول قلنا به سماعاً و اتباعاً، كما لا يلزمنا و المشبّهة إذا قلنا اللّٰه إنّ تعالى على كلّ شيء وكيل، و خرجنا معناه أنّه حافظ لذلك أن يقول: إنّه وكيل على البيع و الكنائس و القبائح و المستقلاّت، بمعنى أنّه حافظ لذلك مالك له، و قد قال اللّٰه تعالى ﴿لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرضِ﴾[1] و لا يقول للّٰه

---

١. النحل (١٦): ٥٢.

الصاحبة و للّٰه الولد و للّٰه الأرجل و للّٰه الفروج، فكذلك ما قلناه. و لا يلزمنا شيء مما ألزمونا.

و ممّا استدلّوا به على أنّ اللّٰه تعالى في السماء دون الأرض قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [1] قالوا: فالدليل أنّه في السماء دون الأرض قوله: «يرفعه».

يقال لهم: يجوز هذا القول؛ لأنّ للّٰه ـ عزّ و جلّ ـ ديوان أعمال العباد في السماء و الحفظة من الملائكة فيها، فيكون ما وقع هناك هل وقع [2] إليه؛ لأنّه أمر بذلك كما حكى اللّٰه تعالى عن إبراهيم عليه السلام من قوله: ﴿إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي﴾ [3] يريد إلى الموضع الذي أمرني ربّي أن أذهب إليه، و كقوله تعالى: ﴿وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾ [4] فجعل هجرته عنده إلى الموضع الذي أمره بالهجرة إليه، و هو موضع هجرة رسوله إليه، و هذا تأويل جائز.

و ممّا استدلّوا به أيضاً: رفع أهل الأرض أبصارهم إلى السماء عند الدعاء كما يرفع الرافع نظره إلى الموضع الذي فيه الملك عند مخاطبته.

قالوا: فإذا سئلنا عن السجود؟

قلنا: إنّ ذلك لنا لا علينا؛ لأنّه دليل على التذلّل و الخضوع؛ لأنّك إذا وقعت بين يدي الملك رميت بطرفك إلى دون الجهة التي فيها و نكست رأسك و حملته [5] أنّه قعد.

---

١. فاطر (٣٥): ١٠.

٢. الظاهر: «قد رفع».

٣. الصافات (٣٧): ٩٩.

٤. النساء (٤): ١٠٠.

٥. الظاهر: «جعلته».

فيقال لهم: ما تنكرون من أن يكون رفع من يرفع يده و طرفه إلى السماء ليس فيه حجّة على أنّ اللّه تعالى في السماء دون الأرض، كما أنّ توجّه المسلمين نحو البيت بالصلاة لا يوجب أنّ اللّه تعالى في الكعبة دون غيرها من البقاع، و قد قال الناس: الحاجّ زوّار اللّه.

فإن قال: ذلك تعبّد.

قلنا: فرفع الأيدي أيضاً تعبّد.

حكت جماعة من المعتزلة عن الحسن بن محمّد النجّار، أنّه زعم: أنّه يجوز أن يحول اللّه العين إلى القلب، و يجعل له قوّة، فيعلم اللّه تعالى، فيكون ذلك العلم رؤية بالعين، أي علماً به.

[١١] و احتجّ من الحديث بأنّ اللّه لا يرى بخبر رواه محبوب بن الحسن بإسناده، عن الشعبي عن المسروق قال: كنت عند عائشة، فقالت: ثلاث من قالهنّ فقد أعظم الفرية، [من زعم أنّ محمّداً صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رأى ربّه فقد أعظم على اللّه الغرية] و ذكرت الأمرين الآخرين.

قال: قلت: يا أُمّ المؤمنين، انظري و لا تعجلي، أ رأيت قول اللّه تعالى: ﴿وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى﴾[١]، و قوله ﴿وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾.[٢]

قالت: رأى جبرئيل.[٣]

و قيس بن أبي حازم راوي خبر الرؤية، و هو «ترون ربّكم» مقدوح في عدالته من وجوه:

---

١. النجم (٥٣): ١٣.

٢. التكوير (٨١): ٢٣.

٣. صحيح مسلم، ج ١، ص ١١٠؛ سنن الترمذي، ج ٤، ص ٣٢٨.

منها: أنّه كان يطعن على الصحابة، فروى عنه ما أنكره أصحاب الأخبار، كيحيى بن معمر و من جرى مجراه.

قال: استشفعت بعليّ على عثمان فقال: استشفع بي على حالة الخطاء بان.[١]

و قال قيس: رأيت الزبير و سعداً اقتسما أرضاً، فما افترقا حتّى تراميا بالحجارة.

و روي عن قيس عن ابن مسعود قال: وددت أنّي و عثمان برمل عالج يحثو عليّ و أحثو عليه حينئذٍ حتّى يموت الأعجز منّا، و كان قيس قد هرم و تغيّر عقله.

قال إسماعيل: قال لي يوماً: يا إسماعيل خذ هذين الدرهمين و اشتر سوطاً أضرب به الكلام.

[١٢] و روى ابن فضيل عن قطر بن خليفة عن أبي خالد الرأفتي عن عليّ عليه السلام أنّه على المنبر قال: «**إنّ أكذب رجل من أحياء العرب على رسول اللّٰه لأبو هريرة الدوسي**».

[١٣] و قال عبد الرحمن بن صالح الأزدي: حدّثنا خالد بن سعيد الأموي عن أبيه قال: قالت عائشة: يا أبا هريرة، ما هذه الأحاديث التي تبلغنا عنك عن النبي صلى الله عليه و آله، ما سمعت إلّا ما سمعنا، و لا رأيت إلّا ما رأينا.

فقال: يا أُمّاه كان يشغلك عن رسول اللّٰه المرآة و المكحل و التصنّع لرسول اللّٰه صلى الله عليه و آله، و إنّي و اللّٰه ما كان يشغلني عنه شيء.[٢][٣]

---

١. هكذا في المصدر.

٢. راجع الأحاديث في ذلك كتاب «أبوهريرة» لأبي رية، ص ١٣٥.

٣. مسألة في نفي الرؤية (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٢٨١ ـ ٢٨٤).

رؤية الربّ كما يُرى القمر ليلة البدر

قال السيّد المرتضى﵀ في تنزيه الأنبياء:

[١٤] **مسألة:** فإن قيل: فما معنى الخبر المرويّ عن النبي ﷺ أنّه قال: «**سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته**»[١].

و هذا خبر مشهور لا يمكن تضعيفه و نسبته إلى الشذوذ.

الجواب: قلنا: أمّا هذا الخبر فمطعون عليه و مقدوح في راويه[٢]، فإنّ راويه قيس بن أبي حازم، و قد كان خولط [في عقله] في آخر عمره مع استمراره على رواية الأخبار.

و هذا قدح لا شبهة فيه؛ لأنّ كلّ خبر مرويّ عنه لا يعلم تاريخه يجب أن يكون مردوداً؛ لأنّه لا يؤمن [من] أن يكون ممّا سمع منه في حال الاختلال. و هذه طريقة في قبول الأخبار و ردّها ينبغي أن يكون أصلاً و معتبراً فيمن علم منه الجرح[٣] و لم يعلم تاريخ ما نقل عنه.

على أنّ قيساً لو سلم [من] هذا القدح لكان مطعوناً فيه من وجه آخر، و هو أنّ قيس بن أبي حازم كان مشهوراً بالنصب [و المعاداة] لأمير المؤمنين ـ صلوات اللّه

---

١. مسند أبي حنيفة مع شرحه للملاّ عليّ القاري، ص٥٧٩؛ مسند أبي عوانة، ج ١، ص٣٧٦.

٢. في نسخة: «روايته».

٣. في نسخة: «الخروج».

و سلامه عليه ـ و الانحراف عنه، و هو الذي قال: رأيت عليّ بن أبي طالب على منبر الكوفة يقول «انفروا إلى بقية الأحزاب». فبغضه حتّى اليوم في قلبي[١]، إلى غير ذلك من تصريحه بالمناصبة و المعاداة. و هذا قادح لا شكّ في عدالته.

على أنّ للخبر وجهاً صحيحاً يجوز أن يكون محمولاً عليه إذا صحّ؛ لأنّ الرؤية قد تكون بمعنى العلم. و هذا ظاهر في اللغة، و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّك بِعادٍ﴾[٢] و [قوله تعالى]: ﴿أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّك بِأَصْحابِ الْفِيلِ﴾[٣] و قوله تعالى: ﴿أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ﴾[٤]

و قال الشاعر[٥]

رأيت اللّـه إذ سـمّى نـزارا و أسكنهم بـمكّة قـاطنينا[٦]

فيجوز أن يكون معنى الخبر على هذا «أنّكم تعلمون ربّكم علماً ضروريّاً[٧] كما تعلمون القمر ليلة البدر من غير مشقّة و لا كدّ نظر».

و ليس لأحد أن يقول: إنّ الرؤية إذا كانت بمعنى العلم تعدّت إلى مفعولين لا يجوز الاقتصار على أحدهما على مذهب أهل اللسان، و الرؤية بالبصر تتعدّي إلى مفعول واحد، فيجب أن يحمل الخبر مع فقد المفعول الثاني على الرؤية بالبصر.

و ذلك أنّ العلم عند أهل اللغة على ضربين: علم يقين و معرفة، و الضـرب

---

١. الغارات، ص ٢٦؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج٣، ص١٦٦؛ بحار الأنوار، ج٣٢، ص ٥٧٠، و ج ٣٤، ص ٥٠.
٢. الفجر (٨٩): ٦.
٣. الفيل (١٠٥): ١.
٤. يس (٣٦): ٧٧.
٥. و هو الكميت بن زيد الأسديّ.
٦. انظر: شرح هاشميات الكميت، ص ٢٦٣، رقم ٧٧.
٧. في نسخة: «ضرورة».

الآخر يكون بمعنى الظنّ و الحسبان. و الذي هو بمعنى اليقين [١] لا يتعدّى إلى أكثر من مفعول واحد؛ و لهذا يقولون «علمت زيداً» بمعنى عرّفته و تيقّنته، و لا يأتون بمفعول ثان. و إذا كان بمعنى الظنّ احتاج إلى المفعول الثاني [و قد قيل: ليس يمتنع أن يكون المفعول الثاني] في الخبر محذوفاً يدلّ الكلام عليه و إن لم يكن مصرّحاً به.

فإن قيل: يجب على تأويلكم هذا أن يساوي أهل النار أهل [٢] الجنّة في هذا الحكم الذي هو المعرفة الضرورية باللّٰه تعالى؛ لأنّ معارف جميع أهل الآخرة عندكم لا تكون إلّا اضطراراً، فإذا ثبت أنّ الخبر بشارة للمؤمنين دون الكافرين بطل تأويلكم.

قلنا: البشارة في هذا الخبر تخصّ [٣] المؤمنين على الحقيقة؛ لأنّ الخبر بزوال اليسير من الأذى لمن نعيمه خالص صاف يعدّ بشارة، و مثل ذلك لا يعدّ بشارة لمن هو في غاية المكروه و نهاية الألم و العذاب.

و أيضاً: فإنّ علم أهل الجنّة باللّٰه تعالى ضرورة يزيد في نعيمهم [٤] و سرورهم؛ لأنّهم يعلمون بذلك أنّه تعالى يقصد بما يفعله بهم من النعيم التعظيم و التبجيل و أنّه يديم ذلك و لا يقطعه.

و أهل النار إذا علموه تعالى ضرورة علموا قصده إلى إهانتهم و الاستخفاف بهم و إدامة مكروههم و عذابهم؛ فاختلف العلمان في باب البشارة و إن اتّفقا في أنّهما ضروريان [٥].

---

١. في نسخة: «الصبر».

٢. في نسخة: «و أهل».

٣. في نسخة: «تخصيص».

٤. في نسخة: «نعمتهم».

٥. تنزيه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، ص ٢٠٩ ـ ٢١١.

معنى النفس للّه تعالى

قال السيّد المرتضى؆ في الأمالي:

إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ﴾؛[1] فقال: ما المراد بالنفس في هذه الآية؟

و هل المعنى فيها كالمعنى في قوله: ﴿وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾؛[2] أو يخالفه؟

[١٥] و هل يطابق معنى الآيتين و المراد بالنفس فيهما ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنّه قال: قال اللّه تعالى: «**إذا أحبّ العبد لقائي أحببت لقاءه، و إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، و إذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، و إذا تقرّب إليّ شبراً تقرّبت إليه ذراعاً، و إذا تقرّب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً**»،[3] أو لا يطابقه؟

الجواب، قلنا: النفس في اللغة لها معان مختلفة، و وجوه في التصرّف متباينة:

فالنفس نفس الإنسان و غيره من الحيوان، و هي التي إذا فقدها خرج عن كونه حيّاً، و منه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ﴾.[4]

---

١. المائدة (٥): ١١٦.

٢. آل عمران (٣): ٢٨.

٣. صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٧١، كتاب التوحيد؛ صحيح مسلم، ج ٨، ص ٦٢، باب الحثّ على ذكر اللّه؛ مستدرك الوسائل، ج ٥، ص ٢٩٨، ح ٥٩١٠.

٤. آل عمران (٣): ١٨٥.

و النّفس ذات الشيء الّذي يخبر عنه كقولهم: فعل ذلك فلان نفسه، إذا تولّى فعله.

و النفس: الأنفة، من قولهم ليس لفلان نفس، أي لا أنفة له.

و النفس: الإرادة، من قولهم: نفس فلان في كذا، أي إرادته؛ قال الشاعر:

فَنَفْساي نَفسٌ قالَت ايتِ ابن بَحْدَلٍ تَجِدْ فَرَجاً مِن كلِّ غُمّى تَهابُها
و نفسٌ تقولُ اجْهَدْ نَجاءكَ لا تَكُنْ كخاضِبَةٍ لم يُغنِ شَيئاً خِضابُها[1]

و منه: أنّ رجلاً قال للحسن: يا أبا سعيد، لم أحجُجْ قطّ فنفسٌ تقول لي: حُجَّ، و نفسٌ تقول لي: تزوّج.

فقال الحسن: إنّما النفس واحدة، و لكن لك هَمّ يقول حُجَّ، و هَمّ يقول: تزوّج. و أمره بالحجّ.

و قال الممزّق[2] العبديّ ـ و تُروى لمعقّر بن حمار البارقيّ:

ألا مَن لعينٍ قد نآها حَميمُها وَ أَرَّقَني بعدَ المَنامِ هُمومُها
فباتَت لها نَفْسانِ شَتّىٰ هُمومُها فنفسٌ تُعَزِّيها و نفسٌ تَلومُها

و قال النّمر بن تَوْلب العُكليّ:

أمّا خليلي فإنّي لستُ مُعْجِلَهُ حتّى يُؤامِرُ نَفْسَيْهِ كما زَعَما
نفسٌ لَه من نفوسِ القومِ صالِحَةٌ تُعطى الجَزيلَ و نفسٌ تَرْضَعُ الغنما[3].

---

١. البيتان في لسان العرب مادّة (نفس).

٢. في حاشية نسخة: «الممزّق، بكسر الزاي و فتحها، كلاهما جائز؛ الكسر، لأنّه أتى بذكر التمزيق في شعره، و الممزق بالفتح؛ لأنّه قال: «لما أمزق».

و قال أبوالقاسم الآمدي: الممزق، بفتح الزاي هو شأس بن نهار العبدي، الذي قال: «و لما أمزق»، و الممزق، بكسرها هو الممزق الحضرميّ، متأخر، و ولده الممزّق بن الممزق، ذكره في المختلف و المؤتلف. انظر: ١٨٥ ـ ١٨٦.

٣. البيتان في الأغاني، ج ١٩، ص ١٦١.

أراد أنّه بين نفسين: نفس تأمره بالجود، و أُخرى تأمره بالبخل، و كنّى برضاع الغنم عن البخل؛ لأنّ اللّئيم يرضع اللبن من الشّاة و لا يحلبها؛ لئلا يسمع الضيف صوت الشّخب فيهتدي إليه، و منه قيل: لئيم راضع.

و قال كثيّر[1]:

فـأصبحتُ ذا نَـفْسَيْنِ نـفسٌ مَـريضةٌ مِـنَ اليَـأسِ ما يَـنفَكُّ هَـمٌّ يَـعودُها
و نفسٌ تُـرَجّي وَصـلَها بـعدَ صَـرمِها تَـجَمَّلُ كـي يَـزدادَ غَـيظاً حَسـودُها

و النفس العين التي تصيب الإنسان، يقال: أصابت فلاناً نفس، أي عين.

[١۶] و روى أنّ رسول اللّٰه ﷺ كان يرقى فيقول: «**بسم اللّٰه أرقيك، و اللّٰه يشفيك، من كلّ داء هو فيك، من عين عائن، و نفس نافس، و حسد حاسد**».[2]

و قال ابن الأعرابيّ: النّفوس الّذي يصيب الناس بالعين، و ذكر رجلاً فقال: كان و اللّٰه حسوداً نفوساً كذوباً.

و قال عبيد اللّٰه بن قيس الرّقيّات[3]:

يَـتَّقى أهـلُها النّـفوسَ عـليها فعلى نَحرِها الرُّقى و التّـميمُ

و قال مضرّس بن ربعيّ الفقعسيّ:

و إذا نَـموا صُـعُداً فـليس عـليهم مِنَّا الخَـبالُ و لا نَـفوسُ الحُسَّـدِ[4]

و قال ابن هرمة يمدح عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك:

فاسلَمْ سَلِمتَ مِنَ المَكـارِهِ و الرَّدىٰ و عِـثارِها و وُقِـيتَ نـفسَ الحُسَّـدِ

---

١. ديوانه، ج ١، ص ٧٥.

٢. انظر: مسند أحمد، ج ٢، ص ٤٤٦.

٣. في حاشية نسخة: «قيل له ابن قيس الرقيات؛ لأنّه كان يشبب بجماعة كلّ واحدة منهن اسمها رقية. و قيل: كانت له جدّات اسم كلّ واحدة منهنّ رقية».

٤. في حاشية نسخة: «يقال هذا نبات ينمي صعداً، أي يزداد طولاً».

و النفس أيضاً من الدّباغ بمقدار الدّبغة، تقول: أعطني نفساً من دباغ، أي قدر ما أدبغ به مّرة.

و النفس: الغيب، يقول القائل: إنّي لأعلم نفس فلان، أي غيبه.

و على هذا تأويل قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ ما فِى نَفْسِى وَ لا أَعْلَمُ ما فِى نَفْسِكَ﴾[١]، أي تعلم غيبي و ما عندي، و لا أعلم غيبك.

و قيل: إنّ النفس أيضاً العقوبة، من قولهم: أحذّرك نفسي، أي عقوبتي.

و بعض المفسّرين حمل قوله تعالى: ﴿وَ يُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ﴾[٢] على هذا المعنى، كأنّه يحذّركم عقوبته.

و روى ذلك عن ابن عبّاس و الحسن و آخرون؛ قالوا: معنى الآية: و يحذّركم اللّٰه إيّاه.

و قد روي عن الحسن و مجاهد في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ ما فِى نَفْسِى وَ لا أَعْلَمُ ما فِى نَفْسِك﴾ ما ذكرناه من التأويل بعينه.

فإن قيل: ما وجه تسمية الغيب بأنّه نفس؟

قلنا: لا يمتنع أن يكون الوجه في ذلك أنّ نفس الإنسان لمّا كانت خفيّة الموضع نزّل ما يكتمه و يجتهد في ستره منزلتها، و سمّي باسمها، فقيل فيه: إنّه نفسه، مبالغة في وصفه بالكتمان و الخفاء، و إنّما حَسُن أن يقول تعالى مخبراً عن نبيّه: ﴿وَ لا أَعْلَمُ ما فِى نَفْسِك﴾ من حيث تقدم قوله: ﴿تَعْلَمُ ما فِى نَفْسِى﴾؛ ليزدوج الكلام؛ و لهذا لا يحسن ابتداء أن يقول: أنا لا أعلم ما في نفس اللّٰه تعالى، و إن حسن على الوجه الأوّل. و لهذا نظائر في الاستعمال مشهورة مذكورة.

---

١. المائدة (٥): ١١٦.

٢. آل عمران (٣): ٢٨.

فأمّا الخبر الّذي ذكره السائل فتأويله ظاهر، و هو خارج على مذهب للعرب في مثل هذا الباب معروف. **و معناه:** أنّ من ذكرني في نفسه جازيته على ذكره لي، و إذا تقرّب إليّ شبراً جازيته على تقرّبه إليّ. و كذلك الخبر إلى آخره، فسمّى المجازاة على الشيء باسمه اتساعاً، كما قال تعالى: ﴿وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها﴾،[1] ﴿وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ﴾؛[2] ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾،[3] و كما قال الشاعر[4]:

ألا لا يَجهَلَن أحدٌ علينا فَنَجهَلَ فوقَ جَهلِ الجاهِلينا

و نظائر هذا كثيرة في كلام العرب.

و لمّا أراد تعالى المبالغة في وصف ما يفعله به من الثواب و المجازاة على تقرّبه بالكثرة و الزيادة كنّى عن ذلك بذكر المسافة المتضاعفة، فقال: «باعاً و ذراعاً»، إشارة إلى المعنى من أبلغ الوجوه و أحسنها[5].

---

١. الشورى (٤٢): ٤٠.

٢. الأنفال (٨): ٤٠.

٣. البقرة (٢): ١٥.

٤. هو عمرو بن كلثوم. و البيت من المعلّقة، ص ٢٣٨، بشرح التبريزي.

٥. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٣٢٤ ـ ٣٢٧.

قدرة اللّه تعالى

قال السيّد المرتضى‏ في جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة:

[١٧] ما القول فيما رواه الكليني في كتاب التوحيد من جملة كتابه الذي صنّفه و لقّبه بـ«الكافي» من أنّ هشام بن الحكم سأل الصادقعن قول الزنادقة له: أ يقدر ربّك يا هشام على أن يدخل الدنيا في قشر البيضة من غير أن يصغر الدنيا و لا يكبر قشر البيضة؟

و أنّ الصادق قال له: «**يا هشام، أُنظر أمامك و فوقك و تحتك و أخبرني عمّا ترى**».

و أنّه قال: أرى سماءً و أرضاً و جبالاً و أشجاراً و غير ذلك،

و أنّه قال له: «**الذي قدر أن يجعل هذا كلّه في مقدار العدسة ـ و هو سواد ناظرك ـ قادر على ما ذكرت**».[١]

و هذا معنى الخبر و إن اختلف بعض اللفظ.

و كيف يصح من الإمام المعصوم تجويز المحال؟

و لا فرق في الاستحالة بين دخول الدنيا في قشر البيضة و هما على ما هما عليه، و بين كون المحلّ أسود أبيض ساكناً متحرّكاً في حال.

---

١. الكافي، ج ١، ص ٧٩، ح ٤.

و هل يجيء من استحالة الإحاطة بالجسم الكبير من الجسم الصغير مقابلة سواد الناظر لما قابله؟ مع اتّصال الهواء و الشعاع بينه و بينه؟

و أين حكم الإحاطة على ذلك الوجه من حكم المقابلة على هذا الوجه؟

و هل لإزالة معرّة هذا الخبر الذي رواه هذا الرجل في كتابه و جعله من عيون أخباره سبيل بتأويل يعتمد عليه جميل؟

الجواب:

اعلم أنّه لا يجب الإقرار بما تضمّنه الروايات؛ فإنّ الحديث المروي في كتب الشيعة و كتب جميع مخالفينا يتضمّن ضروب الخطأ و صنوف الباطل، من محال لا يجوز أن يتصوّر، و من باطل قد دلّ الدليل على بطلانه و فساده، كالتشبيه و الجبر و الرؤية و القول بالصفات القديمة. و من هذا الذي يحصي أو يحصر ما في الأحاديث من الأباطيل؟!

و لهذا وجب نقد الحديث بعرضه على العقول، فإذا سلم عليها عرض على الأدلّة الصحيحة، كالقرآن و ما في معناه، فإذا سلم عليها جوّز أن يكون حقّاً و المخبر به صادقاً.

و ليس كلّ خبر جاز أن يكون حقّاً و كان وارداً من طريق الآحاد يقطع على أنّ المخبر به صادقاً.

ثمّ ما ظاهره من الأخبار مخالف للحقّ و مجانب للصحيح على ضربين:

فضرب يمكن فيه تأويل له مخرج قريب لا يخرج إلى شديد التعسّف و بعيد التكلّف، فيجوز في هذا الضرب أن يكون صدقاً. فالمراد به التأويل الذي خرجناه.

فأمّا ما لا مخرج له و لا تأويل إلّا بتعسّف و تكلّف يخرجان عن حدّ الفصاحة، بل عن حدّ السداد، فإنّا نقطع على كونه كذباً، لا سيّما إذا كان عن نبيّ أو إمام

مقطوع فيهما على غاية السداد و الحكمة و البعد عن الألغاز و التعمية.

و هذا الخبر المذكور بظاهره يقتضي تجويز المحال المعلوم بالضرورات فساده و إن رواه الكليني؟ في كتاب التوحيد، فكم روى هذا الرجل و غيره من أصحابنا ـ رحمهم اللّٰه تعالى ـ في كتبهم ما له ظواهر مستحيلة أو باطلة، و الأغلب الأرجح أن يكون هذا خبراً موضوعاً مدسوساً.

و يمكن فيه تخريج على ضرب من التعسّف، و هو أن يكون الصادق؟ سئل عن هذه المسألة بحضرة قوم من الزنادقة و الملحدين للأنبياء[١] الذين لا يفرقون بين المقدور و المستحيل، فأشفق؟ أن يقول أنّ هذا ليس بمقدور؛ لأنّه يستحيل، فيقدر الأغبياء أنّه؟ قد عجزه تعالى، و نفي عن قدرته شيئاً مقدوراً، فأجاب به و أراد أنّ اللّٰه تعالى قادر على ذلك لو كان مقدوراً، و نبّه على قدرته على المقدورات بما ذكره من العين، و أنّ الإدراك يحيط بالأمور الكثيرة، و إلّا فهو؟ أعلم بأنّ ما أدركه بعيني ليس بمنتقل إليها و لا حاصل فيها، فيجري مجرى دخول الدنيا في البيضة.

و كأنّه؟ قال: من جعل عيني على صفة أدرك معها السماء و الأرض و ما بينهما لا بدّ أن يكون قادراً على كلّ حال مقدور، و هو قادر على إدخال الدنيا في البيضة لو كان مقدوراً.

و هذا أقرب ما يوؤل عليه هذا الخبر الخبيث الظاهر.[٢]

---

١. في نسخة: «الأغبياء» كما يدلّ عليه ما يأتي.

٢. جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة، (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص٤٠٨ ـ ٤١١، المسألة الثالثة عشر).

نفي الملل عن اللّه تعالى

قال السيّد المرتضى في تنزيه الأنبياء:

[١٨] **مسألة: فإن قيل**: فما معنى الخبر الذي رواه أبو هريرة عن النبي أنّه قال: «**إنّ أحبّ الأعمال إلى اللّه تعالى أدومها و إن قلّ. فعليكم من الأعمال بما تطيقون، فإنّ اللّه لا يملّ حتّى تملّوا**»[١].

الجواب: [قلنا]: في تأويل هذا الخبر وجوه [في] كلّ واحد منها يخرج كلامه من حيّز الشبهة:

أوّلها: أنّه أراد نفي الملل عنه، و أنّه لا يملّ أبداً، فعلّقه بما لا يقع على سبيل التبعيد، كما قال جلّ و عزّ: ﴿وَ لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِياطِ﴾[٢]، و كما قال الشاعر:

فإنك سوف تحكم أو تباهي إذا ما شبت أو شاب الغراب

أراد أنّك لا تحكم أبداً.

---

١. روي صدره في كتاب الزهد لابن المبارك، ص ٤٦٨، ح ١٣٢٩؛ مسند أحمد، ج٦، ص٢٧٣؛ ذكر أخبار اصبهان، ج ١، ص١٥٢ و ص ٢٩٨؛ الترغيب و الترهيب، ج ٤، ص ١٢٨ و ١٢٩ ح ١ و ٤. و روي ذيله في: مسند أحمد، ج٦، ص١٢٢ و ص ٢١٢؛ كنز العمّال، ج٣، ص ٢٩، ح ٥٣٠٢ و ص ٤٤ ح ٥٤٠٠.

٢. الأعراف (٧): ٤٠.

فإن قيل: و من أين لكم أنّ الذي علّقه به لا يقع حتّى حكمتم بأنّه أراد [نفي الملل على سبيل التأبيد]؟

قلنا: معلوم أنّ الملل لا يشمل البشر في جميع أُمورهم و أطوارهم، و أنّهم لا يعرون[١] من حرص و رغبة و أمل و طمع؛ فلهذا جاز أن يعلّق ما علم [اللّه] تعالى أنّه لا يكون مللهم[٢].

و الوجه الثاني: أن يكون المعنى أنّه تعالى لا يغضب عليكم فيطرحكم و يخليكم من فضله و إحسانه حتّى تتركوا العمل له و تعرضوا عن سؤاله، و الرغبة في حاجاتكم إلى جوده. فسمّى الفعلين مللاً و إن لم يكونا على الحقيقة كذلك على مذهب العرب في تسميتها الشيء باسم غيره إذا وافق معناه من بعض الوجوه. قال عدي بن زياد العبادي:

ثمّ أضحوا لعب الدهر بهم و كذاك الدهر يؤدي بالرجال[٣]

و قال عبيد بن الأبرص الأسدي:

سائل بنا حجر بن أم قطام إذ ظلت به السمر الذوابل تلعب

فنسب اللعب إلى الدهر و القنا تشبيهاً.

و قال ذو الرمة:

و أبيض موشي القميص نصبته على خصر مقلاة سفيه جديلها

فسمّى اضطراب زمامها سفهاً لأنّ السفه في الأصل هو الطيش و سرعة الاضطراب و الحركة، و إنّما وصف ناقته بالذكاء و النشاط.

---

١. في نسخة: «لا يعرفون».
٢. في نسخة: «تمللّهم».
٣. ورد البيت في الأغاني، ج ٢، ص ١٣٥.

و الوجه الثالث: أن يكون المعنى أنّه تعالى لا يقطع عنكم خيره و نائله تملّوا من سؤاله. ففعلهم ملل على الحقيقة، و سمّي فعله تعالى مللاً ليس على الحقيقة كذلك؛ للازدواج و التشاكل في الصورة و إن كان المعنى مختلفاً، و مثله قوله تعالى ﴿فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ﴾[1]، ﴿وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها﴾[2] و مثل قول الشاعر[3]

أ لا لا يجهلنّ أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

و إنّما أراد المجازاة على الجهل لأنّ العاقل لا يفخر بالجهل و لا يتمدّح به.

و اعلم أنّ لهذه الأخبار المضافة إلى النبي ﷺ ممّا يقتضي ظاهرها تشبيهاً للّه تعالى بخلقه أو جوراً له في حكمه أو إبطالاً لأصل عقلي نظائر كثيرة، و إن كانت لا تجري في الشهرة مجرى ما ذكرناه. و متى تقصّينا الكلام على جميع ذلك طال الكتاب جدّاً و خرج عن الغرض المقصود به؛ لأنّا شرطنا أن لا نتكلّم و لا نتأوّل فيما يضاف إلى الأنبياء ﷺ من المعاصي إلّا على أنّه[4] من الكتاب أو خبر معلوم أو مشهور يجري في شهرته مجرى المعلوم. و فيما ذكرناه بلاغ و كفاية[5].

---

١. البقرة (٢): ١٩٤.

٢. الشورى (٤٢): ٤٠.

٣. و هو عمرو بن كلثوم.

٤. في نسخة: «آية».

٥. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﷺ، ص ٢١١ ـ ٢١٢.

وضع الربّ قدمه في النار

قال السيّد المرتضى‌ؒ في تنزيه الأنبياء:

[١٩] **مسألة: فإن قيل**: فما قولكم في الخبر الذي رواه محمّد بن جرير الطبري بإسناده إلى أبي هريرة عن النبي ﷺ «**أنّ النار تَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، إذا ألقي[١] فيها أهلها حتّى يضع الربّ تعالى قدمه فيها فتقول: قط قط، فحينئذٍ تمتلئ. و ينزوي بعضها إلى بعض**». و قد روي مثل ذلك عن أنس [بن مالك][٢].

الجواب: قلنا: لا شبهة في أنّ كلّ خبر اقتضى ما تنفيه أدلّة العقول فهو باطل مردود، إلّا أن يكون له تأويل سائغ[٣] غير متعسّف، فيجوز أن يكون صحيحاً و معناه مطابقاً للأدلّة. و قد دلّت العقول و محكم القرآن [الكريم] و الصحيح من السنّة على أنّ اللّٰه تعالى ليس بذي جوارح، و لا يشبه شيئاً من المخلوقات، وكلّ خبر ينافي ما ذكرناه وجب أن يكون إمّا مردوداً أو محمولاً على ما يطابق ما ذكرنا من الأدلّة. و خبر القدم يقتضي ظاهره التشبيه المحض، فكيف يكون مقبولاً؟!

و قد قال قوم: إنّه لا يمتنع أن يريد بذكر القدم القوم الذين قدّمهم لها و أخبر

---

١. في نسخة: «يلقى».

٢. جامع البيان في تفسير القرآن للطبريّ، ج٢٦، ص١٠٦. و قوله تعالى: ﴿هل من مزيد﴾ إشارة إلى سورة ق: الآية ٣٠.

٣. في نسخة: «شائع».

أنّهم يدخلون إليها ممّن استحقّها بأعماله.

فأما قول النار: فهَلْ مِنْ مَزِيدٍ، فقد قيل معنى ذلك: أنّها صارت بحيث لا موضع فيها للزيادة، و بحيث لو كانت ممّن تقول لقالت: قد امتلأت و ما بقي فيّ [من] مزيد. و أضاف القول إليها على سبيل المجاز، كما أضاف الشاعر القول إلى الحوض [من قوله]:

امتلأ الحوض فقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني[١]

و قد قال أبو عليّ الجبّائي: إنّ القول الذي هو ﴿هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ من قول الخزنة، كما يقال: قالت البلدة الفلانية [كذا] أي قال أهلها: و كما قال تعالى: ﴿وَ جاءَ ربُّك وَ الْمَلَك صَفّاً صَفّاً﴾[٢] و هذا أيضاً غير ممتنع.[٣]

١. ورد البيت أيضاً في تفسير التبيان، ج ٩، ص ٣٦٧؛ مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٤٥.

٢. الفجر (٨٩): ٢٢.

٣. تنزيه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

النهي عن سبّ الدهر

قال السيّد المرتضى﵀ في الأمالي:

[۲۰] روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**لا تسبّوا الدهر؛ فإنّ الدهر هو اللّٰه**».[١]

و قد ذكر قوم في تأويل هذا الخبر: أنّ المراد به لا تسبّوا الدهر؛ فإنّه لا فعل له، و إنّ اللّٰه مصرّفه و مدبّره، فحذف من الكلام ذكر المصرّف و المدبّر. و قال: هو الدهر.

و في هذا الخبر وجه هو أحسن من ذلك الّذي حكيناه، و هو أنّ الملحدين و من نفى الصانع من العرب كانوا ينسبون ما ينزل بهم من أفعال اللّٰه تعالى كالمرض و العافية و الجدب و الخصب و البقاء و الفناء إلى الدهر، جهلاً منهم بالصانع جلّت عظمته، و يذمّون الدهر و يسبّونه في كثير من الأحوال، من حيث اعتقدوا أنّه الفاعل بهم هذه الأفعال، فنهاهم النبيّ ﷺ عن ذلك و قال لهم: لا تسبّوا من فعل بكم هذه الأفعال ممّن تعتقدون أنّه هو الدهر؛ فإن اللّٰه تعالى هو الفاعل لها.

و إنّما قال: إنّ اللّٰه هو الدهر من حيث نسبوا إلى الدهر أفعال اللّٰه، و قد حكى اللّٰه تعالى عنهم قولهم: ﴿**ما هِيَ إِلّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما يُهْلِكُنا إِلّا الدَّهْرُ**﴾[٢]

---

١. مسند أحمد، ج٢، ص ٣٩٥؛ صحيح مسلم، ج٧، ص٤٥؛ كنز العمّال، ج٣، ص٦٠٦، ح ٨١٣٧؛ المجازات النبويّة، ص ٢٢٢؛ التبيان، ج١، ص٢٥؛ الإيضاح، ص٩؛ كنز الفوائد، ج١، ص٤٩؛ عوالي اللآلي، ج١، ص٥٦، ح ٨٠ و في بعض المصادر: «فإن اللّٰه هو الدهر».

٢. الجاثية (٤٥): ٢٤.

و قال لبيد:

في قُرُومٍ سادةٍ من قَومِه نَظَرَ الدّهرُ إليهم فَابْتَهَلْ[١]

أي دعا عليهم.

و قال عمرو بن قَمِئَةَ[٢]:

كأنّي و قد جاوزتُ تسعينَ حِجَّةً خَلَعتُ بها عَنّي عِذارَ لِجامِي[٣]

على الرّاحتين مرّةً و على العصا أنوءُ ثلاثاً[٤] بَعدَهُنَّ قِيامِي

رَمَتني بَناتُ الدَّهرِ[٥] من حيثُ لا أرى فكيف بِمَن يُرمىٰ و ليس بِرامِي

فلو أنّها نَبلٌ إذاً لَاتّقَيتُها و لكنّني أُرمىٰ بغيرِ سِهامِ

إذا ما رآني النّاسُ قالوا أ لم تَكُن جليداً حديدَ الطَّرْفِ غيرَ كهامِ

و أفنى و ما أُفني من الدَّهر ليلةً و لم يُغنِ ما أفنيتُ سِلكَ نِظامِ[٦]

و أهلَكَني تأميلُ يومٍ و ليلةٍ و تأميلُ عامٍ بعدَ ذاك و عامِ

و قال الأصمعيّ: ذمّ أعرابيّ رجلاً فقال: هو أكثر ذنوباً من الدهر.

و أنشد الفراء[٧]:

حَنَتْني حانياتُ الدّهرِ حتّى كأنّي خاتلٌ أدنو لِصَيدِ

---

١. ديوانه، ص ٨٠. و: «قروم»: جمع «قرم»، و هو سيّد و شريف و كريم. و «ابتهل» من المباهلة، أي تضرّع و ذلّ.

٢. الأبيات في المعمرين، ص ٦٢، و حماسة البحتري، ص ٣٢١.

٣. في حاشية المصدر: يقول: «إن تسعين تركنني لا أضبط أمراً، فكأنّي مخلوع العذار». و الضمير في «بها» يعود إلى تسعين.

٤. في حاشية المصدر: «أي ثلاث دفعات».

٥. في حاشية المصدر: «بنات الدهر: بلاياه و حوادثه».

٦. في حاشية المصدر: «أي لم يغن ما أفنيت من العمر بشيء حتّى بخيط».

٧. البيتان في حماسة البحتري، ص ٣٢٣.

قصيرُ الخَطو يَحسِبُ مَن رآني و لستُ مقيّداً أنّي بِقَيدِ

و قال كثيّر[١]:

و كنتُ كذي رِجْلَينِ رِجلٍ صحيحةٍ و رِجلٍ رَمىٰ فيها الزّمانُ فَشَلَّتِ

و قال آخر[٢]:

فَاسْتَأْثَرَ الدّهرُ الغَداةَ بهم وَ الدّهرُ يَرمِيني وَ ما أرمي

يا دهرُ قد أكْثَرْتَ فَجْعَتَنا بِسَراتِنا[٣] و وَقَرْتَ في العَظِمِ

أمّا قوله: «وَقَرْتَ في العظم» أراد به: اتّخذت فيه وقراً، أو وقيرة، و الوقر هو الحفيرة العظيمة تكون في الصّفا يستنقع فيها ماء المطر. و الوقب أيضاً كذلك. و الوقيرة أيضاً الحفيرة إلّا أنّها دون الأوّليين في الكبر.

و كلّ هؤلاء الذين روينا أشعارهم نسبوا أفعال اللّٰه التي لا يشاركه فيها غيره إلى الدهر، فحسن وجه التأويل الذي ذكرناه[٤].

---

١. أمالي القالي، ج ١، ص ١٠٩، من تائيته المشهورة.

٢. هو الأعشى، و البيتان في ملحقات ديوانه ص ٢٥٨، و ثانيهما في اللسان (وقر) و في حاشية المصدر: بعدهما:

و سَلَبْتَنَا ما لسْتَ تُعقِبُنَا يا دهرُ ما أنصفتَ في الحُكْمِ

٣. في حاشية نسخة: جمع «السرى» و رجل سرى، و القوم سراة.

٤. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٤٥ ـ ٤٦.

في قول النبيّ ﷺ: إنّ قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرحمن

قال السيّد المرتضى ﵀ في الأمالي:

[۲۱] إن سأل سائل عن الخبر المرويّ عن عبد اللّه بن عمر أنّه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**إنّ قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرّحمن، يصرّفها كيف شاء**». ثمّ يقول: قال رسول اللّه ﷺ عند ذلك: «**اللّهم مصرّف القلوب، صرّف قلوبنا إلى طاعتك**».[1]

[۲۲] و عمّا يرويه أنس قال: قال رسول اللّه ﷺ: «**ما من قلب آدميّ إلّا و هو بين إصبعين من أصابع اللّه تعالى، فإذا شاء أن يثبّته ثبّته، و إن شاء أن يقلّبه قلّبه**».[2]

[۲۳] و عمّا يرويه ابن حوشب قال: قيل لأُمّ سلمة زوج النبي ﷺ: ما كان أكثر دعاء النبيّ ﷺ؟

قالت: كان أكثر دعائه: «**يا مقلّب القلوب، ثبّت قلبي على دينك**».

قالت: قلت: يا رسول اللّه، ما أكثر دعاءك: «يا مقلّب القلوب، ثبّت قلبي على دينك»!

---

۱. مسند أحمد، ج ۲، ص ۱۶۸؛ صحيح مسلم، ج ۸، ص ۵۱؛ السنن الكبرى، ج ٤، ص ٤١٤، ح ۷۷۳۹.

۲. مسند أحمد، ج ٤، ص ۱۸۲ باسنادٍ آخر عن رسول اللّه ﷺ؛ مسند الشاميّين، ج ۱، ص ۳۳۱.

فقال: «**يا أُمّ سلمة، ليس من آدميّ إلّا و قلبه بين إصبعين من أصابع اللّه، ما شاء أقام، و ما شاء أزاغ**».[١]

فقال: ما تأويل هذه الأخبار على ما يطابق التوحيد و ينفي التشبيه؟

أ و ليس من مذهبكم أنّ الأخبار التي يخالف ظاهرها الأُصول و لا تطابق العقول لا يجب ردّها، و القطع على كذب رواتها إلّا بعد أن لا يكون لها في اللغة مخرج و لا تأويل؟ و إن كان لها ذلك فباستكراه أو تعسّف، و لستم ممّن يقول ذلك في مثل هذه الأخبار، فما تأويلها؟

الجواب: إنّ الّذي يعوّل عليه من تكلّم في تأويل هذه الأخبار هو أن يقول: إنّ الإصبع في كلام العرب و إن كانت الجارحة المخصوصة فهي أيضاً الأثر الحسن، يقال: لفلان على ماله و إبله إصبع حسنة، أي قيام و أثر حسن.

قال الراعي يصف راعياً حسن القيام على إبله:

ضَعيفُ العَصا بادِي العروقِ تَرى لَه   عليها إذا ما أجدَبَ النّاسُ إصْبَعا.[٢]

و قال طفيل الغنويّ يصف فحلاً:

كُمَيْتٌ كَرُكْنِ البابِ أحيا بَناتِه   مَقاليتُها و اسْتَحْمَشَتْهُنَّ إصبَع.[٣]

و قال لبيد بن ربيعة:

مَن يَبسُط اللّهُ عليه إصبَعا   بالخيرِ و الشّرِّ بأيٍّ أُولعا.

---

١. مسند أحمد، ج٦، ص٣١٥.

٢. البيت في عوالى اللآلي، ج ١، ص ٥٠، و اللسان (عصا)؛ و «ضعيف العصا» كآية عن الرفق بما يرعاه، و العرب تعيب الرعاء بضرب الإبل؛ لأنّ ذلك عنف بها و قلّة رفق.

٣. ديوانه، ص٥٢، و في حاشية المصدر: «الحمش: الجمع، و قد حمش [بفتحين]. فيمكن أن يكون «استحمش» في البيت من هذا، و استحمش، أي غضب، غير متعد» و في حاشية المصدر أيضاً: «استحمشتهنّ: أصلحتهنّ، من قولهم: حمشت الدابة إذا صلحت. عن النضر بن شميل».

يَملأ له منه ذنوباً مُترعا[1]

قال حميد بن ثور:

أغَرُّ كَلَوْنِ البَـدْرِ فـي كـلِّ مَـنْكِبٍ مِنَ النّاس نُعمى يَحتَذيها و إصبَعُ[2]

و قال آخر:

و أرزَنــاتٍ ليس فــيهنّ أُبَــن ذو إصبعٍ في مَسِّها و ذو فِطَن

و قال آخر:

أكَرِمْ نِـزاراً و اسْـقِهِ المُشَـعْشَعا فــإنّ فــيه خَـصَلاتٍ أربَــعا

حدّاً وجوداً و نَدىً و إصبعا[3]

و الإصبع في كلّ ما أوردناه المراد بها الأثر الحسن و النعمة.

فيكون المعنى: ما من آدميّ إلّا و قلبه بين نعمتين للّٰه جليلتين حسنتين.

فإن قيل: هذا قد ذكر كما حكيتم، إلّا أنّه لم يفصّل ما النعمتان؟ و ما وجه التثنية هاهنا، و نعم اللّٰه تعالى على عباده كثيرة لا تحصى؟

قلنا: يحتمل أن يكون الوجه في ذلك نعم الدنيا و نعم الآخرة، و ثنّاهما لأنّهما كالجنسين أو كالنوعين، و إن كان كلّ قبيل منهما في نفسه ذا عدد كثير؛ لأنّ اللّٰه تعالى قد أنعم على عباده بأن عرّفهم بأدلّته و براهينه ما أنعم به عليهم من نعم الدنيا و الآخرة، و عرّفهم ما لهم في الاعتراف بذلك و الشكر عليه و الثناء به من الثواب الجزيل، و البقاء في النعيم الطويل.

و يمكن أن يكون الوجه في تسميتهم للأثر الحسن بالإصبع هو من حيث يشار

---

١. ديوانه، ج ٢، ص ٨.

٢. انظر: كتاب العين، ج ١، ص ٣١٢.

٣. و في حواشي المصدر: «قوله: «حداً»، قيل به أراد البأس، و قيل: المنع».

إليه بالإصبع إعجاباً به، و تنبيهاً عليه. و هذه عادتهم في تسمية الشيء بما يقع عنده، و بما له به علقة.

و قد قال قوم في بيتي طفيل و الراعي: إنّهما أرادا أن يقولا «يداً» في مكان «إصبع»؛ لأنّ اليد النعمة، فلم يمكنهما، فعدلا عن اليد إلى الإصبع؛ لأنّها من اليد.

و في الإصبع الجارحة ثمان لغات: أصبع بفتح الألف و الباء، و أصبع، بفتح الألف و كسر الباء، و أصبع بضم الألف و الباء، و أصبع بضم الألف و فتح الباء، و أصبوع، بضم الألف مع الواو، و إصبع، بكسر الألف و الباء، و إصبع، بكسر الألف و فتح الباء، و إصبع بكسر الألف و ضم الباء.

و في هذه الأخبار وجه آخر هو أوضح ممّا ذكر، و أشبه بمذاهب العرب في ملاحن كلامها، و تصرّف كناياتها، و هو أن يكون المعنى في ذكر الأصابع الإخبار عن تيسّر تصريف القلوب و تقليبها، و الفعل فيها عليه جلّت عظمته، و دخول ذلك تحت قدرته. أ لا ترى أنّهم يقولون: هذا الشيء في خنصري و إصبعي، و في يدي و قبضتي؟! كلّ ذلك إذا أرادوا تسهّله و تيسّره و ارتفاع المشقة فيه، و المؤنة.

و على هذا المعنى يتأوّل المحققون قوله تعالى: ﴿وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾،[١] فكأنّه ﷺ لما أراد المبالغة في وصفه بالقدرة على تقليب القلوب و تصريفها بغير مشقّة و لا كلفة ـ و إن كان غيره تعالى يعجز عن ذلك، و لا يتمكّن منه ـ قال: إنّها بين أصابعه؛ كناية عن هذا المعنى، و اختصاراً للّفظ الطويل، و جرياً على مذهب العرب في إخبارهم عن مثل هذا المعنى بمثل هذا اللفظ؛ و هذا الوجه يجب أن يكون مقدّماً على الوجه الأوّل و معتمداً؛ لأنّه واضح جليّ.

---

١. الزمر (٣٩): ٦٨.

و يمكن أن يكون في الخبر وجه آخر على تسليم ما يقترحه المخالفون، من أنّ الإصبعين هما المخلوقتان من اللّحم و الدم؛ استظهاراً في الحجّة، و إقامة لها على كلّ وجه: و هو أنّه لا ينكر أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الإصبعين، يحرّكه اللّٰه تعالى بهما، و يقلّبه بالفعل فيهما، و يكون وجه تسميتهما بالأصابع من حيث كانا على شكلهما.

و الوجه في إضافتهما إلى اللّٰه تعالى ـ و إن كانت جميع أفعاله تضاف إليه بمعنى الملك و القدرة ـ أنّه لا يقدر على الفعل فيهما، و تحريكهما منفردين عمّا جاورهما غيره تعالى، فقيل: إنّهما إصبعان له؛ من حيث اختصّ بالفعل فيهما على هذا الوجه؛ لأنّ غيره إنّما يقدر على تحريك القلب، و ما هو مجاور للقلب من الأعضاء بتحريك جملة الجسم، و لا يقدر على تحريكه و تصريفه منفرداً ممّا يجاوره غيره تعالى. فمن أين للمبطلين المتأوّلين هذه الأخبار بأهوائهم و ضعف آرائهم أنّ الأصابع هاهنا إذا كانت لحماً و دماً فهي جوارح للّٰه تعالى؟! و ما هذا الوجه الّذي ذكرناه ببعيد، و على المتأوّل أن يورد كلّ ما يحتمله الكلام ممّا لا تدفعه حجّة، و إن ترتّب بعضه على بعض في القوّة و الوضوح.

و نحن نعود إلى تفسير ما لعلّه أن يشتبه من الأبيات التي استشهدنا بها.

أمّا قوله:

* حدّاً وجوداً و ندى و إصبعا*

فمعنى الحدّ: المضاء و النّفاذ.

و قول الآخر:

* و أرزَناتٍ ليس فيهنّ أُبَن*

فالأرزنات العصيّ، و الأُبَن العُقَد.

فأمّا قول حميد بن ثور: «في كلّ منكب من الناس»، فالمنكب: الجماعة، و المنكب: الناحية.

و أما معنى أبيات لبيد، فإنّه أراد: من يسق اللّه إليه خيراً، أو يصرف عنه شرّاً أيّهما فعل ذلك به أسبغ له حتّى ينتهي منتهاه.

فأمّا بيت طفيل الغنويّ، فمعناه: أنّ هذا الفحل الّذي وصفه بأنّه كميت، و أنّه كَرُكْنِ الباب لتمامه و شدّته لمّا ضرب في الإبل التي وصفها عاشت أولادها التي هي بناته بعد أن كنّ مقاليت، و المقاليت: التي لا يعيش لهنّ ولد، فكان هذا منه أثراً جميلاً عليها.

فأمّا بيت الراعي فمعنى قوله: «ضعيف العصا» يريد أنّه قليل الضّرب لها؛ إمّا لأنّهن لا يحوجنه سداداً و تأدباً، أو لشفقته عليهن. و هذه كناية في نهاية الحسن، و اختصار شديد؛ لأنّه قد يجوز أن يكون ضعيف العصا على الحقيقة من حيث لا يحتاج إلى استعمالها في الضرب، فيختارها قوية، و يجوز أن يكون حذف، و أراد ضعيف فعل العصا.

و قوله: «بادى العروق» يعني عروق رجله؛ لفسادها من السعي في أثر هذه الإبل.

و أراد «بالإصبع» أنّ له عليها في جدب الناس أثراً جميلاً لحسن قيامه و تعهده.

و قد قيل: إنّه إنّما سمّى الراعي لبيت قاله في هذه القصيدة بعد بيتين من البيت الّذي أنشدناه، و هو:

لها أمرُها حتّى إذا ما تَـبَوَّأَتْ ... بأخفافها مأوىً تَبَوَّأَ مَضجَعا[1]

و هذا قول الأصمعيّ.

---

١. الفائق في غريب الحديث، ج ٢، ص ١٩٨ (شرق).

و قال السّكّريّ: سمّي بذلك لقوله في هذه القصيدة أيضاً:

هِدانٌ أخـو وَطْبٍ و صـاحِبُ عُـلبةٍ   يَرَى المَجْدَ أن يَلقى خَلاءً و مَرتَعا[١]

و روي عن بعض بني نمير أنّه قال: إنّما سمّي بذلك لقوله:

بُـنِيَتْ مَـرافِـقُهُنّ فـوقَ مَـزَلَّةٍ   لا يستطيعُ بها القُـرادُ مَـقيلا[٢]

فقال بعض بني نـمير لمّا سـمع هـذا البيت: و اللّـه مـا هـو إلّا راعـي إبـل، فبقيت عليه.

و قال محمّد بن سلّام[٣]: «إنّما سمّي الراعي لكثرة وصفه الإبل و حسن نعته لها. و اسمه عبيد بن حصين بن جندل، و كنيته أبو جندل، و قيل: أبو نوح.[٤]

و قال في تنزيه الأنبياء:

[٢٤] **مسألة. فإن قيل:** فما معنى الخبر المـروي عـن عـبد اللّـه بـن عـمر أنّـه قـال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «**إنّ قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين مـن أصـابع الرحـمن يصرفها كيف يشاء**» ثمّ يقول رسول اللّه ﷺ عند ذلك: «**اللّـهم مـصرف[٥] القـلوب اصرف قلوبنا إلى طاعتك[٦]**».

[٢٥] و الخبر الذي يرويه أنس قال: [قال] رسـول اللّـه ﷺ: «**مـا مـن قـلب آدمـي**

---

١. الهدان: الأحمق الثقيل، و العلبة: محلب من جلد.

٢. جمهرة الأشعار، ص ٣٥٣، و اللسان (زلل)، و المزلة: موضع الزلل و الانزلاق.

٣. طبقات الشعراء، ص ٢٥٠.

٤. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٣١٨ ـ ٢٢٣.

٥. في نسخة: «مقلّب».

٦. علل الشرائع، ج ٢، ص ٦٠٤؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ١٦٨؛ كتاب السنّة لابن أبي عاصم، ج ١، ص ١٠٠، ح ٢٢٢؛ تفسير الطبريّ، ج ٣، ص ١٢٦؛ المستدرك على الصحيحين، ج ٢، ص ٢٨٨؛ كنز العمّال، ج ١، ص ٢٣٢، ح ١١٦٤ و ص ٢٤٢، ح ١٢١٧ و ص ٣٩٧، ح ١٧٠٢.

إلّا و هو بين إصبعين من أصابع اللّه تعالى، فإذا شاء أن يثبّته ثبّته، و إذا شاء أن يقلّبه قلّبه»[١].

الجواب. قلنا: إنّ لمن تكلّم في تأويل هذه الأخبار و لم يدفعها لمنافاتها لأدلّة العقول: أن يقول [إنّ] الإصبع في كلام العرب و إن كانت [هي] الجارحة المخصوصة فهي أيضاً الأثر الحسن، يقال لفلان عليّ ماله و إبله إصبع حسنة، أي [له] قيام و أثر حسن.

قال الراعي و اسمه عبيد[٢] بن الحصين و يكنّى بأبي[٣] جندل يصف راعياً حسن القيام على إبله:

ضَعيفُ العَصا بادِي العروقِ تَرى لَه   عليها إذا ما أجدَبَ النـاسُ إصْـبَعا

و قال لبيد:

من يَبسُط اللّهُ عليه إصبَعا   بالخيرِ و الشَرِّ بأيٍّ أولِعا

يَمْلأُ له منه ذنوباً مُترَعا

---

١. و روي عن غير أنس أيضاً، انظر: مسند أحمد، ج ٤، ص١٨٢؛ كتاب السنّة لابن أبي عاصم، ج ١،ص ٩٨، ح ٢١٩؛ تفسير الطبريّ، ج٣، ص١٢٦؛ المستدرك على الصحيحين، ج ١، ص٥٢٥، و ج ٤، ص ٣٢١؛ شرح السنّة للبغويّ، ج ١، ص١٦٦؛ موارد الضمآن: ص ٦٠٠، ح ٢٤١٩؛ كنز العمّال، ج ١، ص ٣٩١، ح ١٦٨٤.

٢. كذا الصحيح، و في النسخ: «عبيداللّه».

و هو عُبيد بن حُصين بن معاوية بن جندل النميري، أبو جندل، شاعر من أجلّة قومه، و لقّب بالراعي لكثرة وصفه الإبل، و قيل: كان راعي إبل، من أهل بادية البصرة، عاصر جريراً و الفرزدق ... و هو من أصحاب الملحمات، و سمّاه بعض الرواة: حصين بن معاوية، توفّي سنة ٩٠ هـ ذكره ابن قتيبة الدينوري في الشعر و الشعراء، ص٢٦٥؛ جمهرة أشعار العرب، ص٤٢٧؛ الأعلام للزركلي، ج ٤، ص ١٨٨.

٣. في نسخة: «بابن».

و قال الآخر:

أكْرِمْ نِزاراً واسْقِهِ المُشَعْشَعا فإن فيه خَصَلات أربَعا
مجداً و جوداً و يداً و إصبعا

فإنّ الإصبع في كلّ ما أوردناه المراد بها الأثر الحسن و النعمة، فيكون المعنى: ما من آدميّ إلّا و قلبه بين نعمتين للّٰه تعالى جليلتين.

فإن قيل: فما معنى تثنية النعمتين، و نعم اللّٰه تعالى على عباده لا تحصى كثرة؟

قلنا: يحتمل أن يكون الوجه في ذلك نعم الدنيا و [نعم] الآخرة و ثناهما؛ لأنّهما كالجنسين أو النوعين و إن كان كلّ قبيل منهما في نفسه ذا عدد كثير.

و يمكن أن يكون الوجه في تسميتهم الأثر الحسن بالإصبع هو من حيث يشار إليه بالإصبع إعجاباً [به] و تنبيهاً عليه. و هذه عادتهم في تسمية الشيء بما يقع عنده و بما له به علقة.

و [قد] قال قوم: إنّ الراعي أراد أن يقول: يداً في موضع إصبع؛ لأنّ اليد النعمة، فلم يمكنه، فعدل عن اليد إلى الإصبع؛ لأنّها من اليد.

و في هذه الأخبار وجه آخر ـ و هو أوضح من الوجه الأوّل و أشبه بمذهب العرب و تصرّف ملاحن كلامها ـ و هو أن يكون الغرض في ذكر الأصابع الإخبار عن تيسير تصريف القلوب و تقليبها و الفعل فيها [عليه] جلّ و عزّ و دخول ذلك تحت قدرته. أ لا ترى أنّهم يقولون: «هذا الشيء في خنصري و إصبعي و في يدي و قبضتي» كلّ ذلك إذا أرادوا وصفه بالتيسير و التسهيل و ارتفاع المشقّة فيه و المؤونة.

و على هذا [المعنى] يتأوّل المحقّقون قوله تعالى: ﴿وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ

يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[١] فكأنّه ﷺ لما أراد المبالغة في وصفه بالقدرة على تقليب القلوب و تصريفها بغير مشقّة و لا كلفة قال: إنّها بين أصابعه كناية عن هذا المعنى و اختصار اللفظ الطويل فيه.

و قد ذكر قوم في معنى الأصابع على [تسليم] أنّها المخلوقات من اللحم و الدم استظهاراً في الحجّة على المخالف وجهاً آخر، و هو أنّه لا ينكر أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الإصبعين يحرّكه اللّٰه تعالى [بهما] و يقلّبه بالفعل فيهما، و يكون وجه تسميتها بالإصبعين من حيث كانا على شكلهما. و الوجه في إضافتهما إلى اللّٰه تعالى و إن كانت جميع أفعاله تضاف إليه بمعنى الملك و القدرة؛ لأنّه لا يقدر على الفعل فيهما، و تحريكهما منفردين عمّا جاورهما غيره تعالى. و قيل: إنّهما إصبعان [له] من حيث اختصّ بالفعل فيهما على هذا الوجه.

و هذا التأويل و إن كان دون ما تقدّمه فالكلام يحتمله، و لا بدّ من ذكر القويّ و الضعيف إذا كان في الكلام [له] أدنى احتمال[٢].

---

١. الزمر (٣٩): ٦٨.

٢. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﷺ، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

خلق آدمؑ على صور اللّه تعالى

قال السيّد المرتضىؒ في تنزيه الأنبياء:

[۲۶] **مسألة. فإن قيل:** فما معنى الخبر المرويّ عن النبيﷺ أنّه قال: «**إن اللّه خلق آدم على صورَته**»[1] أ و ليس ظاهر هذا الخبر يقتضي التشبيه و أنّ للّه تعالى عن ذلك [علوّاً كبيراً] صورة؟

الجواب. قلنا: قد قيل في تأويل هذا الخبر: أنّ الهاء في قوله «صورته» إذا صح هذا الخبر[2] راجعة إلى آدمؑ دون اللّه تعالى، فكأنّ المعنى: أنّه تعالى خلقه على الصورة التي قبض عليها، و أنّ حاله لم تتغيّر في الصورة بزيادة و لا نقصان كما تتغيّر أحوال البشر.

و ذكر وجه ثان، و هو أن تكون الهاء راجعة إلى اللّه تعالى، و يكون المعنى: أنّه خلقه على الصورة التي اختارها و اجتباها[3]؛ لأنّ الشيء قد يضاف على هذا الوجه إلى مختاره و مصطفيه.

---

۱. مسند الحميديّ، ج ۲، ص ٤٧٦، ح ١١٢٠ و ١١٢١؛ مسند أحمد، ج ۲، ص ٢٤٤ و ٢٥١ و ٣٢٣ و ٤٣٤ و ٤٦٣ و ٥١٩؛ كتاب السنّة لابن أبي عاصم، ج ۱، ص ٢٢٨ ـ ٢٣٠ ح ٥١٦ ـ ٥٢١؛ الأسماء و الصفات للبيهقي، ص ٢٨٩ ـ ٢٩١؛ فتح الباري، ج ١١، ص ۲؛ سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، ج ۳، ص ٦٤، ح ١٠٧٧.

۲. في نسخة: «إذا صحّ الضمير».

۳. في نسخة: «و اصطفاها، و اجتباها».

[٢٧] **و ذكر أيضاً وجه ثالث**، و هو أنّ هذا الكلام خرج على سبب معروف؛ لأنّ الزهري روى عن الحسن أنّه كان يقول: مرّ رسول اللّه ﷺ برجل من الأنصار و هو يضرب وجه غلام له و يقول: قبّح اللّه وجهك و وجه من تشبهه، فقال النبي ﷺ **«بئس ما قلت؛ فإنّ اللّه خلق آدم على [صورته»** ـ يعني على] صورة المضروب[١].

و يمكن في [هذا] الخبر وجه رابع، و هو أن يكون المراد: أنّ اللّه تعالى خلق [آدم و خلق] صورته؛ لينفي بذلك الشكّ في أنّ تأليفه من فعل غيره؛ لأنّ التأليف من جنس مقدور البشر، و الجواهر و ما شاكلها من الأجناس المخصوصة من الأعراض [هي] التي تفرّد القديم تعالى بالقدرة عليها، فيمكن قبل النظر أن تكون الجواهر من فعله و تأليفها من فعل غيره، ألا ترى أنا نرجع في العلم من أنّ تأليف السماء من فعله تعالى إلى السمع؛ لأنّه لا دلالة في العقل على ذلك، كما نرجع في أنّ تأليف الإنسان من فعله تعالى في الموضع الذي يستدلّ [به] على أنّه عالم من حيث ظهر منه الفعل المحكم إلى أن يجعل الكلام في أوّل إنسان خلقه [اللّه تعالى]؛ لأنّه [لا] يمكن أن يكون مؤلّفه سواه إذا كان هو أوّل الأحياء من المخلوقات، فكأنّه ﷺ أخبر بهذه الفائدة الجليلة، و هو أنّ جواهر آدم ﷺ و تأليفه من فعل اللّه تعالى.

و يمكن وجه خامس، و هو أن يكون المعنى: أنّ اللّه تعالى أنشأه على هذه الصورة التي شوهد عليها على سبيل الابتداء، و أنّه لم ينتقل إليها و يتدرّج كما جرت العادة في البشر.

و كلّ هذه الوجوه جائزة في معنى الخبر. و اللّه تعالى و رسوله أعلم بالمراد[٢].

---

١. أورد نحوه في فتح الباري، ج ٥، ص ١٣٩.
٢. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﷺ، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٩.

سعة رحمة اللّه تعالى

قال السيّد المرتضىﷺ في الأمالي:

[۲۸] و قيل لعليّ بن الحسين عليهما السلام: قال الحسن البصريّ ليس العجب ممّن هلك كيف هلك، و إنّما العجب ممّن نجا كيف نجا!

فقال عليه السلام: **«أنا أقول: ليس العجب ممّن نجا كيف نجا، إنّما العجب ممّن هلك كيف هلك مع سعة رحمة اللّه»**[1].

---

۱. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ۱، ص ۱٦۲

الأخبار المانعة من نسبة الشرّ إلى اللّٰه تعالى

قال السيّد المرتضى ﷺ في إنقاذ البشر:

[۲۹] و أما ما روي عن النبي ﷺ من إضافة الحسن إلى اللّٰه و السوء إلى العباد ما روي عن أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: «**اضمنوا لي أشياء أضمن لكم الجنة**».

قالوا: و ما هي يا رسول اللّٰه؟

قال: «**لا تظلموا عند قسمة مواريثكم، و لا تجبنوا عند قتال عدوكم، و امنعوا ظالمكم من مظلومكم، و أنصفوا الناس من أنفسكم، و لا تغلوا غنائمكم، و لا تحملوا على اللّٰه ذنوبكم**».[1]

[۳۰] و روي عن أبي هريرة أنّه قال: قام رجل من خثعم إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول اللّٰه، متى يرحم اللّٰه عباده؟

قال ﷺ: «**يرحم اللّٰه عباده ما لم يعملوا بالمعاصي، ثمّ يقولون: هي من اللّٰه**».[2]

[۳۱] و روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**خمسة لا تطفأ نيرانهم و لا تموت ديدانهم: رجل أشرك باللّٰه، و رجل عقّ والديه، و رجل سعى بأخيه إلى سلطان جائر فقتله، و رجل**

---

۱. مجمع الزوائد، ج ٤، ص ١٣٨؛ المعجم الكبير، ج ٨، ص ٢٨٢؛ الجامع الصغير، ج ١، ص ١٦٥.

۲. متشابه القرآن لابن شهر آشوب، ج ١، ص ١١٨.

قتل نفساً بغير نفس، و رجل حمل على اللّٰه ذنبه».

[٣٢] و روي عنهﷺ أنّه قال: «**أتاني جبرئيل فقال: يا محمّد، خصلتان لا ينفع معهما صوم و لا صلاة: الإشراك باللّٰه، و أن يزعم عبد أنّ اللّٰه يجبره على معصيته**».

و من ذلك ما روي عن ابن مسعود أنّه سئل عن امرأة توفّي عنها زوجها و لم يفرض لها صداقاً؟

فقال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن اللّٰه و إن يكن خطأً فمنّي و من الشيطان.[١]

[٣٣] و روي عن أبي هريرة أنّه قال: كان رسول اللّٰهﷺ إذا قام بالليل إلى الصلاة قال: «**لبّيك و سعديك، الخير في يديك، و الشرّ ليس إليك**».[٢]

[٣٤] و روي عن حذيفة عن النبيﷺ أنّه قال: «**إذا دعي بي يوم القيامة أقوم فأقول: لبّيك و سعديك، و الخير في يديك، و الشرّ ليس إليك**».

[٣٥] و روي عن أنس أنّه قال: قال رسول اللّٰهﷺ: «**سيكون في هذه الأُمّة أقوام يعملون بالمعاصي و يزعمون أنّها من اللّٰه، فإذا رأيتموهم فكذّبوهم ثمّ كذّبوهم**».

و ما أشبه هذه الأخبار كثير، و لو قصدنا إلى ذكرها لطال بها الكتاب. و إنّما نذكر من الباب الذي ينبّه به على الحقّ.[٣]

---

١. مسند أحمد، ج ٤، ص ٢٧٩؛ المعجم الكبير، ج ٢٠، ص ٢٣١؛ المجموع للنووي، ج ١٦، ص ٣٧٣؛ بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ص ٢٢.

٢. مسند أبي يعلى، ج ١، ص ٤٣٣ ضمن دعاء النبي عند استفتاح الصلاة؛ كتاب الدعاء، للطبراني، ص ١٦٩، ضمن ح ٤٣٩.

٣. إنقاذ البشر من الجبر و القدر (ضمن رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثانية، ص ٢٠١ـ٢٠٣).

الأخبار المسدّدة لمذهب العدليّة

قال السيّد المرتضى؈ في إنقاذ البشر:

[۳۶] و ممّا جاء من الحديث ما يصحّح مذهبنا في القضاء و المشيئة و غير ذلك ممّا ذكرنا، فمن ذلك ما روي عنهﷺ أنّه قال: «**لا يؤمن أحدكم حتّى يرضى بقدر اللّٰه تعالى**».[1]

و هذا مصحّح لقولنا؛ لأنّا بقدر اللّٰه راضون، و بالكفر غير راضين.

[۳۷] و روي عن عبد اللّٰه بن شداد عنهﷺ أنّه كان يقول في دعائه: «**اللهم رضني بقضائك، و بارك لي في قدرك، حتّى لا أحبّ تعجيل ما أخّرت، و لا تأخير ما عجّلت**».[2] و النبيﷺ لا يجوز أن يرضى بالكفر و لا بالظلم.

[۳۸] و روي عنهﷺ أنّه قال: «**سيكون في آخر هذه الأُمّة قوم يعملون بالمعاصي حتّى يقولون: هي من اللّٰه قضاء و قدر، فإذا لقيتموهم فأعلموهم أنّي منهم بريء**».[3]

[۳۹] و روي عنه أنّه قال له رجل: بأبي أنت و أُمّي، متى يرحم اللّٰه عباده و متى يعذّب اللّٰه عباده؟

---

١. التوحيد، ص ٣٨٠، ح ٢٧ مع اختلاف.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٧٤، ضمن ح ٢٣٣ بإسناده عن أبي عبد اللّٰه؈؛ مصباح المتهجّد، ص ٥٤٨، ح ٦٣٩، ضمن دعاء نوافل شهر رمضان؛ بحار الأنوار، ج ٩٤، ص ٣٧٦، ضمن ادعيه نافلة شهر رمضان.

٣. الصراط المستقيم، ج ١، ص ٣٢، و لم نعثر عليه في كتب القدماء.

فقال ﷺ: **«يرحم اللّٰه عباده إذا عملوا بالمعاصي فقالوا: هي منّا، و يعذّب اللّٰه عباده إذا عملوا بالمعاصي فقالوا: هي من اللّٰه قضاء و قدر»**[١].

و قد روي عن عمر بن الخطّاب أنّه أتي بسارق فقال: ما حملك على هذا؟

فقال: قضاء اللّٰه و قدره، فضربه عمر ثلاثين سوطاً. ثمّ قطع يده، فقال: قطعت يدك بسرقتك و ضربتك بكذبك على اللّٰه تعالى».[٢]

و هذا خبر قد روته جميع الحشوية و معظم رواة العامّة، و نقله أحمد بن حنبل و غيره من الرواة.

[٤٠] و روي عن الأصبغ بن نباتة قال: لمّا رجع أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام من صفّين قام اليه شيخ فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أ كان بقضاء و قدر؟

فقال عليه السلام له: **«و الذي فلق الحبّة و برأ النسمة، ما وطأنا موطئاً و لا هبطناً وادياً و لا علونا تلعة إلّا بقضاء و قدر»**.

فقال الشيخ: عند اللّٰه أحتسب عنائي، و اللّٰه ما أن أرى لي من الأجر شيئاً.

فقال عليه السلام: **«بلى أيها الشيخ، لقد عظّم اللّٰه أجركم بمسيركم[٣] و أنتم سائرون، و في منصرفكم و أنتم منصرفون، و لم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، و لا إليها مضطرين»**.

---

١. الصراط المستقيم، ج ١، ص ٣٢، و لم نعثر عليه في كتب القدماء.
٢. الحدّ الفاصل للرامهرمزي، ص ٣١٧، ح ٢١٥ مع اختلافٍ يسير؛ الكامل لعبد اللّٰه بن عدي، ج ٢، ح ١٧١، مع اختلافٍ يسير؛ الصراط المستقيم، ص ٣٢.
٣. في نسخة: «بمصيركم».

فقال: و كيف لم نكن مضطرّين و القضاء و القدر ساقانا و عنهما كان مسيرنا و منصرفنا؟

فقال عليه السلام له: «**ويحك، لعلّك ظننت قضاء لازماً و قدراً حتماً؟! لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب و العقاب و سقط الوعد و الوعيد و الأمر من اللّٰه و النهي، و لم تكن تأتي لائمة لمذنب و لا محمّدة لمحسن، و لم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء، و لا المسيء أولى بالذمّ من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان، و جند الشيطان، و خصماء الرحمن، و شهود الزور و البهتان، و أهل العمى عن الصواب، و هم قدريّة هذه الأُمّة و مجوسها. إنّ اللّٰه أمر تخييراً، و نهي تحذيراً، و كلّف يسيراً، و لم يكلّف عسيراً، و أعطى على القليل كثيراً، و لم يعص مغلوباً، و لم يطع مكرهاً، و لم يرسل الرسل لعباً، و لم ينزل الكتب للعباد عبثاً، و لم يخلق السماوات و الأرض و ما بينهما باطلاً: ﴿ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾**».[١]

فقال الشيخ: فما القضاء و القدر اللذان ما سرنا[٢] إلّا بهما؟

فقال عليه السلام: «**ذلك الأمر من اللّٰه و الحكم**»، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿**وَ قَضىٰ رَبُّكَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلّا إِيّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً**﴾.[٣] فنهض الشيخ مسروراً و هو يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعة يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربّك بالإحسان إحسانا[٤]

[٤١] و روي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**يكون في آخر الزمان قوم**

---

١. ص (٣٨): ٢٧.
٢. في نسخة: «ما صرنا».
٣. الإسراء (١٧): ٢٣.
٤. الكافي، ج ١، ص ١٥٥، ح ١ مع اختلاف؛ التوحيد، ص ٣٨٠، ح ٢٨؛ كنز العمّال، ج ١، ص ٣٤٤، ح ١٥٦٠ مع اختلاف؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٢، ص ٥١١.

يعملون بالمعاصي ثمّ يقولون: اللّٰه قدّرها علينا، الرادّ عليهم يومئذٍ كالشاهر سيفه في سبيل اللّٰه».[1]

و روي أنّ رجلاً جاء إلى الحسن البصري فقال: يا أبا سعيد، إنّي طلّقت امرأتي ثلاثاً، فهل لي من مخرج؟

فقال: ويحك ما حملك على ذلك؟

قال: القضاء.

فقال له الحسن: كذبت على ربّك و بانت منك امرأتك.

و روي أنّ الحسن البصري مرّ على فضيل بن برجان ـ و هو مصلوب ـ فقال: ما حملك على السرقة؟

قال: قضاء اللّٰه و قدره.

قال: كذبت يا لكع، أ يقضي عليك أن تسرق ثمّ يقضي عليك أن تصلب؟

و روي أنّ ابن سيرين سمع رجلاً و هو يسأل عن رجل آخر فقال: ما فعل فلان؟

فقال: هو كما يعلم اللّٰه.

فقال ابن سيرين: لا تقل «كما شاء اللّٰه» و لكن قل: «هو كما يعلم اللّٰه» و لو كان كما شاء اللّٰه كان رجلاً صالحاً.

[٤٢] و ما أشبه هذا أكثر من أن يحصى، و لو لم يكن ورد عن الرسول ﷺ من الآثار ما نعلم به بطلان مذهب القدرية و الجبرية إلّا الخبر المشهور الذي تلقّته الأُمّة بالقبول، و هو ما رواه شداد بن أوس قال: سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول: **«من قال حين يصبح أو حين يمسي: اللهمّ أنت ربّي لا إله إلا أنت، خلقتني و أنا**

---

١. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف للسيّد بن طاووس، ص ٣٤٤؛ الصراط المستقيم، ص ٣٢؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٤٧، ح ٧٥ نقلاً عن كتاب الفائق.

عبدك و أنا على عهدك و وعدك ما استطعت، أعوذ بك من شرّ ما صنعت، و أقرّ لك بالنعمة، و أقرّ على نفسي بالذنب، فاغفر لي؛ فإنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت». [١]

و قال ابن سيرين لرجل له مملوك: لا تكلّفه ما لا يستطيع، فإن كرهته فبعه.

[٤٣] و قال ﷺ: **«إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم».** [٢]

[٤٤] و روي أنّه ﷺ قال لفاطمة عليها السلام حين أخدمها غلاماً: **«لا تكلّفيه ما لا يطيق».**

[٤٥] و روي عنه ﷺ أنّه قال: **«استغفروا عن الشرك ما استطعتم».**

و هذه الأخبار ممّا يستدلّ بها على بطلان قولهم [٣] في الاستطاعة، و تصحيح قولنا: إنّ الإنسان مستطيع، و أنّ اللّٰه لا يكلّف عباده ما لا يطيقون. و إنّما أوردناها لتكون رسالتنا هذه غير محتاجة إلى غيرها في هذا المعنى.

[٤۶] و من ذلك أيضاً ما روي عن بنت رقيقة [٤] قالت: بايعت رسول اللّٰه ﷺ في نسوة، فأخذ علينا ما في آية السرقة و الزنا أن لا يسرقن و لا يزنين... ـ إلخ، ثمّ قال: **«فيما استطعتن و أطقتن».**

قالت: قلنا: اللّٰه و رسوله ارحم بنا من أنفسنا. [٥]

[٤٧] و ذكر قتادة، قال: **بايع رسول اللّٰه ﷺ أصحابه على السمع و الطاعة**

---

١. مسند أحمد، ج ٤، ص ١٢٢؛ المجموع، ج ٤، ص ٦٥٧، صحيح البخاري، ج ٦، ص ١٥٠؛ مصباح المتهجّد، ص ٢٧٠، ح ٣٨٠ و في الجميع مع اختلافٍ يسير.

٢. مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٤٧؛ صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٤٢؛ القواعد و الفوائد، ج ١، ص ٢٨٣؛ رسائل الشهيد الثاني، ص ٢٢٩.

٣. في نسخة: «مذهبهم [قولهم]».

٤. كذا في نسخة من المصدر، و في نسخة «رفيعة» و هو وهم، و هي اُميمة بنت رقيقة. و اسم أبيها عبد بن بجار بن عمير، كانت من المبايعات أسد الغابة، ج ٥، ص ٤٠٣.

٥. الموطّأ ج ٢، ص ٩٨٢، ح ٢؛ مسند أحمد، ج ٦، ص ٣٥٧؛ السنن الكبرى، ج ٨، ص ١٤٨، و في الجميع مع اختلافٍ يسير.

فيما استطاعوا.[1]

و هذا يدلّ كلّ منصف على أنّ رسول اللّٰه و أتباعه لم يلزموا العباد الطاعة إلا فيما استطاعوا، و كيف يجوز على أرحم الراحمين و أحكم الحاكمين أن يكلّف عباده ما لا يطيقون، و أن يلزمهم ما لا يجدون؟!

[٤٨] و روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**أوّل ما تبين من ابن آدم بطنه، فمن استطاع أن لا يدخل بطنه إلا طيباً فليفعل**».[2]

[٤٩] و قال ﷺ: «**من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل**».[3] فلم يوجب ﷺ على أحد شيئاً إلّا بعد الاستطاعة.

[٥٠] و قال ﷺ: «**من استطاع منكم أن يقي وجهه حرّ النار و لو بشقّ تمرة فليفعل**».[4] فلم يرغّبهم إلّا فيما يستطيعون.

[٥١] و روي عن ابن عباس قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: «**ألا أنبّئكم بأعزّ الناس؟**»

قالوا: بلى، يا رسول اللّٰه.

قال: «**الذي يعفو إذا قدر**».

فبيّن أنّه إنّما يكون العفو إذا قدر العبد، و إذا لم يقدر فلا يكون العفو، و قد

---

١. الموطّأ، ج ٢، ص ٩٨٢، ح ١؛ مسند أحمد، ج ٣، ص ١٢٠؛ و راجع: تفسير البغوي، ج ٤، ص ٥٤٠.

٢. صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٠٧؛ المعجم الكبير، ج ٢، ص ١٦٠؛ مجمع الزوائد، ج ٧، ص ٢٩٧، و في الجميع مع اختلافٍ يسير.

٣. مسند أحمد، ج ٣، ص ٣٠٢؛ صحيح مسلم، ج ٧، ص ١٩؛ السنن الكبرى، ج ٩، ص ٣٤٩ مع اختلافٍ يسير.

٤. مسند أحمد، ج ٤، ص ٢٥٦؛ صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٩٩؛ صحيح مسلم، ج ٣، ص ٨٦؛ كنز العمّال، ج ٦، ص ٣٤٠، ح ١٥٩٤٥.

قال اللّٰه تعالى ﴿فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا﴾[١] و قال: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ﴾[٢] و قال: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾[٣] فعلمنا أنّه كان يقدر على أن يعاقب، فأمره اللّٰه لذلك بالعفو، و لا يجوز أن يعفو عمّا لا يقدر له على مضرّة و لا على منفعة.

[٥٢] و روي عنه أنّه قال: «**من كظم غيظاً و هو قادر على إمضائه، ملأ اللّٰه قلبه يوم القيامة رضي**».[٤]

و روي عن ابن عبّاس في قوله: ﴿وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ﴾[٥] قال: و هم مستطيعون في دار الدنيا.

[٥٣] و روي عنه ﷺ أنّه قال: «**يسّروا و لا تعسّروا و اسكنوا و لا تنفروا[٦]، خير دينكم اليسر[٧]، و بذلك آتاكم كتاب اللّٰه، قال اللّٰه [تعالى]:** ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٨] و ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾»[٩].

و اعلموا رحمكم اللّٰه أنّه لو كان كلّف خلقه ما لا يستطيعون[١٠] كان غير مريد بهم اليسر، و غير مريد للتخفيف عنهم؛ لأنّه لا يكون اليسر و التخفيف في تكليف ما لا يطاق.

---

١. البقرة (٢): ١٠٩.
٢. المائدة (٥): ١٣.
٣. الأعراف (٧): ١٩٩.
٤. الكافي، ج ٢، ص ١١٠، ح ٦؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ص ٣٥٢، ضمن ح ٥٧٦٢؛ مسند الشهاب، ج ١، ص ٢٦٨، ح ٤٣٧؛ الجامع الصغير، ص ٦٤٢، ح ٨٩٩٧.
٥. القلم (٦٨): ٤٣.
٦. مسند أحمد، ج ٣، ص ١٣١؛ صحيح البخاري، ج ١، ص ٢٥؛ صحيح مسلم، ج ٥، ص ١٤١.
٧. المبسوط، ج ١٠، ص ١٤٥؛ فيض القدير، ص ٦٤٨، ح ٤٠٦٨.
٨. البقرة (٢): ١٨٥.
٩. النساء (٤): ٢٨.
١٠. في نسخة: «ما لا يطيقون».

و روي عن سعيد بن عامر بن حذيم[١] لمّا استعمله عمر بـن الخطّاب عـلى بعض كور الشام خرج معه يوصيه، فلمّا انتهى إلى المكان قال له سعيد: و أنت فاتق اللّه، و خف اللّه في الناس، و لا تـخف النـاس فـي اللّـه، و أحبّ لقـريب المسلمين و بعيدهم ما تحبّه[٢] لنفسك و أهل بيتك، و أقم وجهك تعبّداً للّه، و لا تقض بقضائين[٣] مختلف عليك أمرك[٤]، و تنزع إلى غير الحقّ، و خُضِ الغمرات إلى الحقّ، و لا تخف في اللّه لومة لائم. فأخذ عمر بيده فأقعده ثمّ قال: ويحك من يطيق هذا؟.

فانظر كيف وصّاه و أمره بأن يفعل الخير و يجتهد في تحصيله.

و ما أشبه هذا من الحديث أكثر من أن يحصى، و الحمد للّه و الصلاة على آل اللّه[٥].

---

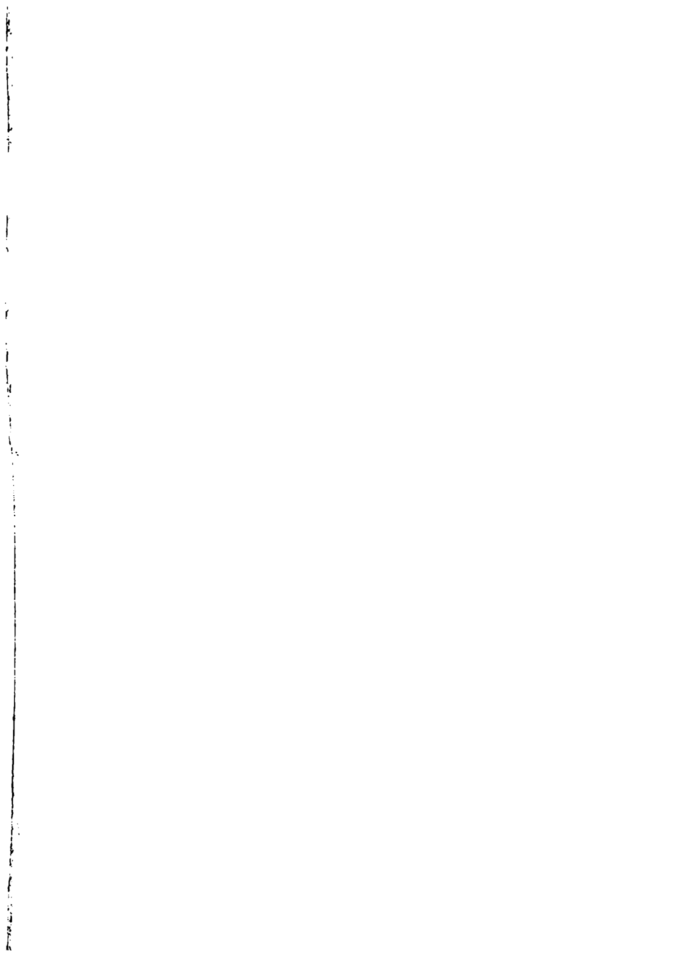
١. كذا في نسخة، و في نسخة «بن حذلم»، يقال: إنّ سعيد هـذا أسـلم قـبل فـتح خـيبر و شـهد المشاهد بعدها، و كان خيراً فاضلاً، و ولّاه عمر بعض جناد الشام. و اختلف في سـنة وفـاته، فقيل: سنة ١٩. الإصابة، ج ٢، ص ٦٢٤.

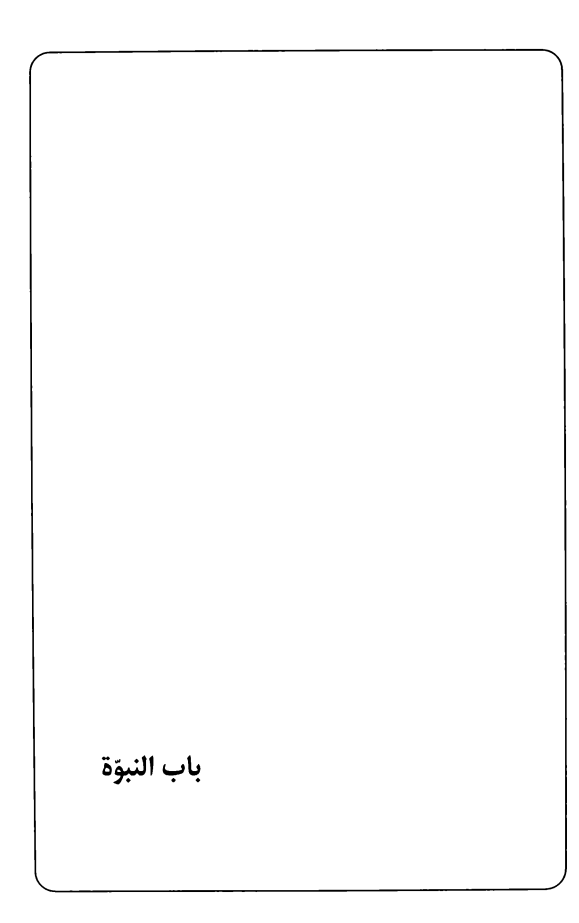
٢. في نسخة: «ما تحب».

٣. في نسخة: «بقضاءيين».

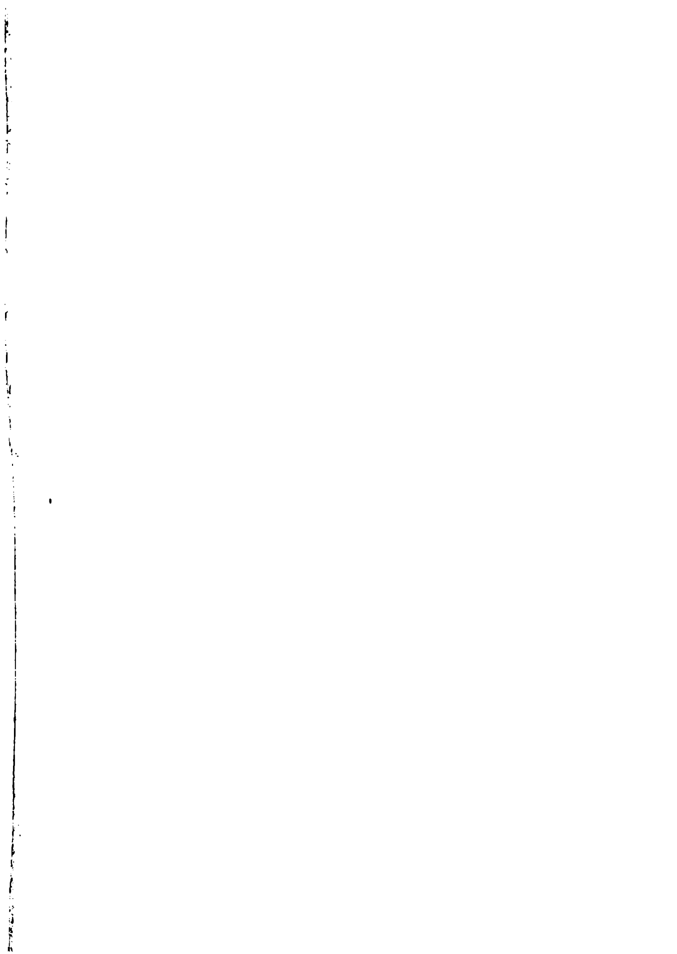
٤. في نسخة: «أمره».

٥. إنقاذ البشر من الجبر و القدر، (ضمن رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثانية، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٧).





باب النبوّة



النبيّون أولاد علّات

قال السيّد المرتضى قدّس سرّه في الأمالي:

[٥٤] العرب تقول: هم بنو أعيان؛ إذا كان أبوهم واحداً و أُمّهم واحدة؛ فإذا كان أبوهم واحداً و أُمّهاتهم شتّى قيل: أولاد علّات؛ و منه الحديث المأثور عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**النبيّون أولاد علّات**»[١]، أي أُمّهاتهم شتّى و أبوهم واحد[٢].

---

١. صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٤٢؛ صحيح مسلم، ج ٧، ص ٩٦؛ سنن أبي داود، ص ٤٠٨، ح ٤٦٧٥؛ مسند الشاميّين، ج ٤، ص ١٧٥، ح ٣٠٣٧ و في الجميع: «الأنبياء أولاد علّات».

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد) ج ٢، ص ١٨٦.

إيحاء إبليس لحوّاء عليها السلام بتسمية ولدها عبد الحارث

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قال قائل: فما قولكم في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِيَسْكُنَ إِلَيْها فَلَمَّا تَغَشَّاها حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُما لَئِنْ آتَيْتَنا صالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1] أ وَ ليس ظاهر هذه الآية يقتضي وقوع المعصية من آدم عليه السلام؛ لأنّه لم يتقدّم من يجوز صرف الكناية في جميع الكلام إليه إلّا [ذكر] آدم عليه السلام و زوجته؛ لأنّ النفس الواحدة هي آدم، و زوجها المخلوق منها هي حواء[2]؛ فالظاهر على ما ترون ينبئ عمّا ذكرناه.

[٥٥] على أنّه قد روي في الحديث: **أنّ إبليس ـ لعنه اللّه تعالى ـ لمّا أن حملت حواء عرض لها و كانت ممّن لا يعيش لها ولد، فقال لها: [إن] أحببتِ أن يعيش ولدك فسمّيه عبد الحارث ـ و كان إبليس قد يسمّى بالحارث ـ فلمّا ولدت سمّت ولدها بهذه التسمية؛ فلهذا قال تعالى: ﴿جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما﴾**[3].

الجواب يقال له: قد علمنا أنّ الدلالة العقلية التي قدّمناها في باب أنّ الأنبياء عليهم السلام

---

١. الأعراف(٧): ١٨٩ ـ ١٩٠.

٢. في نسخة: «و زوجها المخلوقة منها حوّاء».

٣. تفسير الحسن البصريّ، ج ١، ص ٣٩٥؛ مجمع البيان، ج ٤، ص ٤١٠؛ الدّر المنثور، ج ٣، ص ٦٢٣.

لا يجوز عليهم الكفر و الشرك و المعاصي غير محتملة، و لا يصحّ دخول المجاز فيها. و الكلام في الجملة يصحّ فيه الاحتمال و ضروب المجاز، فلا بدّ من بناء المحتمل على ما لا يحتمل، فلو لم نعلم تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل لكنّا نعلم في الجملة أنّ تأويلها مطابق لدلالة العقل.

و قد قيل في تأويل هذه الآية ممّا يطابق دليل العقل و ممّا تشهد له اللغة وجوه:

منها: أنّ الكناية في قوله سبحانه ﴿جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما﴾ غير راجعة إلى آدم و حواء عليهما السلام، بل إلى الذكور و الإناث من أولادهما، أو إلى جنسين ممّن أشرك من نسلهما و إن كانت الكناية الأُولى تتعلّق بهما. و يكون تقدير الكلام: فلمّا آتى اللّه آدم و حواء الولد الصالح الذي تمنّياه و طلباه جعل كفار أولادهما ذلك مضافاً إلى غير اللّه تعالى.

و يقوي هذا التأويل قوله سبحانه: ﴿فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ و هذا ينبئ على أنّ المراد بالتثنية ما أوردنا من الجنسين أو النوعين، و ليس يجب من حيث كانت الكناية المتقدّمة راجعة إلى آدم و حواء عليهما السلام أن يكون جميع ما في الكلام راجعاً إليهما؛ لأنّ الفصيح قد ينتقل من خطاب مخاطب إلى خطاب غيره و من كناية إلى خلافها؛ قال اللّه تعالى ﴿إِنَّا أَرْسَلْناك شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾[1] فانصرف من مخاطبة الرسول صلى الله عليه و آله إلى مخاطبة المرسل إليهم، ثمّ قال تعالى ﴿وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ﴾، يعني الرسول صلى الله عليه و آله ثمّ قال: ﴿وَ تُسَبِّحُوهُ﴾[2] يعني مرسل الرسول.

فالكلام واحد متّصل بعضه ببعض، و الكناية مختلفة، كما ترى[3].

١.الفتح (٤٨): ٨.
٢.الفتح (٤٨): ٩.
٣. تنزيه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، ص ٤٨ ـ ٤٩.

جنس قابيل و زوجته

قال السيّد المرتضى﵀ في أجوبة مسائل متفرّقة:

[۵۶] **مسألة**: ما روي من أنّ ولد قابيل كانوا غير نجباء، و أنّ زوجته ما أنجبت، فمن أيّ جنس كانوا؟

الجواب: اعلم أنّ الإنجاب قد يكون في جهة دون جهة و لسبب دون سبب، و إن كان الجنس واحداً و النسب متّفقاً. و قد يكون من الأنساب المتّفقة صالحون و طالحون و مرجون و كافرون؛ فغير واجب إذا لم ينجب ولد قابيل أن يكون من جنس غير جنس المنتجبات؛ و هذا مالا شبهة فيه.[1]

---

۱. أجوبة مسائل متفرقة من الحديث و غيره، (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ۳، ص ۱۲۷).

تنزيه إبراهيم عليه السلام عن الكذب

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

[٥٧] **فإن قيل:** أ ليس قد روى بشر بن مفضل[١] عن عوف عن الحسن قال: بلغني أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: «إنّ إبراهيم عليه السلام ما كذّب متعمّداً قطّ إلّا ثلاث مرّات كلّهنّ يجادل بهنّ عن دينه: قوله: ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾[٢] و إنّما تمارض عليهم؛ لأنّ القوم خرجوا من قريتهم لعيدهم و تخلّف هو ليفعل بآلهتهم ما فعل. و قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾. و قوله لسارة: «إنّها أُختي» لجبّار من الجبابرة [لما أراد] أخذها»[٣].

قلنا: قد بيّنّا بالأدلّة العقلية التي لا يجوز فيها الاحتمال و لا خلاف الظاهر أنّ الأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم الكذب، فما ورد بخلاف ذلك من الأخبار لا يلتفت إليه و يقطع على كذبه إن كان لا يحتمل تأويلاً صحيحاً لائقاً بأدلّة العقل، فإن احتمل تأويلاً طابقها تأوّلناه، و وافقنا بينه و بينها. و هكذا نفعل فيما يروى من الأخبار التي يتضمن [ظواهرها] الجبر و التشبيه.

---

١. في نسخة: «بشير بن الفضل». و هو: بِشْر بن المفضَّل بن لاحق الرَّقاشي. طبقات ابن سعد، ج ٧، ص ٢٩٠؛ تهذيب الكمال، ج ٤، ص ١٤٧ رقم ٧٠٧.

٢. الصافات(٣٧): ٨٩.

٣. انظر: مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٢٨١؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٨٤٠، ح ٢٣٧١؛ التبيان، ج ٧، ص ٢٣٠؛ مجمع البيان، ج ٧، ص ٩٧؛ التفسير الرازي، ج ٢٢، ص ١٨٥؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ١١، ص ٣٠٠؛ الدرّ المنثور، ج ٥، ص ٦٣٧.

فأمّا قوله ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾ فسنبيّن بعد هذه المسألة بلا فصل وجه ذلك، و أنّه ليس بكذب.

و قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ قد بيّنا معناه و أوضحنا عنه.

و أما قوله لسارة: «إنّها أُختي» فإن صحّ فمعناه: أنّها أُختي في الدين، و لم يرد إخوة النسب.

و أمّا ادّعاؤهم على النبيّ ﷺ أنّه قال: «ما كذب إبراهيم إلّا ثلاث كذبات» فالأولى أن يكون كذبوا لأنّه كان أعرف بما يجوز على الأنبياء، و ما لا يجوز عليهم منّا.

و يحتمل ـ إن كان صحيحاً ـ أن يريد أنّه ما أخبر بما ظاهره الكذب إلّا ثلاث دفعات. فأطلق عليه اسم الكذب لأجل الظاهر و إن لم يكن على الحقيقة كذلك[1].

١. تنزيه الأنبياء و الأئمّة، ص ٦٧ ـ ٦٨.

تنزيه موسى عليه السلام عن النسيان

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

أما قوله: ﴿لا تُؤاخِذْنِي بِما نَسِيتُ﴾[1] فقد ذكر فيه وجوه ثلاثة:

أحدها: أنّه أراد النسيان المعروف. و ليس ذلك بعجب مع قصر المدّة؛ فإنّ الإنسان قد ينسى ما قرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب و غير ذلك.

و الوجه الثاني: أنّه أراد: لا تأخذني بما تركت، و يجري [ذلك] مجرى قوله تعالى: ﴿وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ﴾[2] أي ترك.

[۵۸] و قد روي هذا الوجه عن ابن عبّاس [و] عن أبي بن كعب عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: «**قال [له] موسى: ﴿لا تُؤاخِذْنِي بِما نَسِيتُ﴾ يقول: بما تركت من عهدك**[3]».

و الوجه الثالث: أنّه أراد لا تؤاخذني بما فعلته ممّا يشبه النسيان، فسمّاه نسياناً للمشابهة، كما قال المؤذن لأخوة يوسف عليه السلام ﴿إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ﴾[4] أي إنّكم تشبهون السراق.

[۵۹] و كما يتأوّل الخبر الذي يرويه أبو هريرة عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال:

---

١. الكهف (١٨): ٧٣.

٢. طه (٢٠): ١١٥.

٣. تفسير الطبري، ج ١٥، ص ١٨٤ ـ ١٨٥.

٤. يوسف (١٢): ٧٠.

«كذب إبراهيم عليه السلام ثلاث كذبات في قوله: سارة أختي، و في قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا﴾[١]، و قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾[٢]».[٣] و المراد بذلك ـ إن كان هذا الخبر صحيحاً ـ أنّه فعل ما ظاهره الكذب[٤].

---

١. الأنبياء (٢١): ٦٣.
٢. الصافّات (٣٧): ٨٩.
٣. تقدّم تخريجه قبيل هذا.
٤. تنزيه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، ص ١٤٧.

تنزيه يعقوب‌ عليه السلام عن الحزن المكروه

قال السيّد المرتضى‌ رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قيل: فلم أسرف يعقوب‌ عليه السلام [على نفسه] في الحزن و التهالك، و ترك التماسك حتّى ابيضّت عيناه من البكاء [و الحزن]؟ و من شأن الأنبياء عليهم السلام التجلّد و التصبّر و تحمّل الأثقال؟! و لو لا هذه الحال ما عظمت منازلهم و ارتفعت درجاتهم.

الجواب: قيل له: إنّ يعقوب‌ عليه السلام بلي و امتحن في ابنه بما لم يمتحن به أحد قبله؛ لأنّ اللّه تعالى رزقه مثل يوسف‌ عليه السلام أحسن الناس و أجملهم و أكملهم علماً و فضلاً و أدباً و عفافاً، ثمّ أُصيب به من أعجب مصيبة و أطرفها؛ لأنّه لم يمرض بين يديه مرضاً يؤول إلى الموت، فيسلّيه عنه تمريضه له، ثمّ يأسه منه بالموت بل فقده فقداً لا يقطع معه على الهلاك، فييأس [منه]، و لا يجد أمارة على حياته و سلامته، فيرجو و يطمع، و كان متردّد الفكر بين يأس و طمع. و هذا أغلظ ما يكون على الإنسان و أنكأ لقلبه.

و قد يرد على الإنسان من الحزن ما لا يملك ردّه و لا يقوى على دفعه؛ و لهذا لم يكن أحد منهياً عن مجرّد الحزن و البكاء، و إنّما نهي عن اللطم و النوح، و أن يطلق لسانه بما يسخط ربه.

[٦٠] و قد بكى نبيّنا ﷺ على [ابنه] إبراهيم عند وفاته و قال: «**العين تدمع، و القلب يخشع، و لا نقول ما يسخط الرب**»[١]. و هو ﷺ القدوة في جميع الآداب و الفضائل.

على أنّ يعقوب عليه السلام إنّما أبدى من حزنه يسيراً من كثير، و كان ما يخفيه و يتصبّر عليه و يغالبه أكثر و أوسع ممّا أظهره؛ فإنّ التجلّد على المصائب و كظم [الغيظ و] الحزن من المندوب إليه، و ليس بواجب [و لا] لازم. و قد يعدل الأنبياء عليهم السلام عن كثير من المندوبات الشاقّة و إن كانوا يفعلون من ذلك الكثير[٢].

١. التعازي للشريف العلويّ، ص ١٠١، ح ٧؛ الجامع الصغير للسيوطي، ج ٢، ص ٥٥، ح ٤٧٢٤.
٢. تنزيه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، ص ٩٣ ـ ٩٤.

في أنّ أيّوب ﷺ عُذّب امتحاناً و لم يعاقب

قال السيّد المرتضى ﷺ في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قيل: فما قولكم في الأمراض و المحن التي لحقت [نبيّ اللّه] أيّوب ﷺ أ وَ ليس قد نطق القرآن بأنّها كانت جزاء على ذنب في قوله تعالى: ﴿أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّیْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ﴾[1] و العذاب [لا يكون إلّا جزاء كالعقاب]، و الآلام الواقعة على سبيل الامتحان لا تسمّى عذاباً و لا عقاباً.

[۶۱] أ وَ ليس قد روى جميع المفسّرين: أنّ اللّه تعالى إنّما عاقبه بذلك لئلّا يترك[2] الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر[3]. و قصّته مشهورة يطول شرحها.

الجواب: قلنا: أمّا ظاهر القرآن فليس يدلّ على أنّ أيّوب ﷺ عوقب بما نزل به من المضارّ، و ليس في ظاهره شيء ممّا ظنّه السائل؛ لأنّه تعالى قال: ﴿وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّیْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ﴾[4]، و النصب هو التعب.

و فيه لغتان: بفتح النون و الصاد، و ضمّ النون و تسكين الصاد. و التعب هو المضرّة التي لا تختصّ بالعقاب، و قد تكون على سبيل الامتحان و الاختبار.

---

١. ص (٣٨): ٤١

٢. في نسخة: «بذلك البلاء لتركه».

٣. انظر: تفسير الطبري، ج ١٧، ص ٤٢؛ تفسير القمّي، ج ٢، ص ٢٣٩.

٤. ص (٣٨): ٤١.

و أمّا العذاب فهو أيضاً يجري مجرى المضارّ[١] التي [لا] يختصّ إطلاق ذكرها بجهة دون جهة؛ و لهذا يقال للظالم و المبتدئ بالظلم: إنّه معذّب و مضرّ و مؤلم. و ربما قيل «معاقب» على سبيل المجاز.

و ليست لفظة «العذاب» بجارية مجرى لفظة «العقاب»؛ لأنّ لفظة «العقاب» تقتضي بظاهرها الجزاء؛ لأنّها من التعقيب و المعاقبة، و لفظة «العذاب» ليست كذلك.

فأما إضافته ذلك إلى الشيطان، و إنّما ابتلاه اللّٰه تعالى به. فله وجه صحيح؛ لأنّه لم يضف المرض و السقم إلى الشيطان، و إنّما أضاف إليه ما كان يستضرّ به من وسوسته، و يتعب به من تذكيره له ما كان فيه من النعم و العافية و الرخاء و دعائه [له] إلى التضجّر و التبرّم ممّا هو عليه؛ و لأنّه كان أيضاً يوسوس إلى قومه بأن يستقذروه[٢] و يتجنّبوه [و يستخفّوه]؛ لما كان عليه من الأمراض البشعة[٣] المنظر، و يخرجوه من بينهم. و كلّ هذا ضرر من جهة اللعين إبليس.

[۶۲] و قد روي أنّ زوجته عليها السلام كانت تخدم الناس في منازلهم، و تصير إليه بما يأكله و يشربه، [و] كان الشيطان (لعنه اللّٰه تعالى) يلقي إليهم: أنّ داءه عليه السلام يعدي، و يحسّن إليهم تجنّب خدمة زوجته من حيث كانت تباشر قروحه و تمسّ جسده. و هذه مضار لا شبهة فيها.

و أمّا قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَ أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَكَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْناهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً

١. في نسخة: «المصائب».
٢. في نسخة: «بما هو عليه ... يستبعدوه».
٣. في نسخة: «الشاقّة» و في نسخة أُخرى: «الشنيعة المنتنة».

مِنْ عِنْدِنا وَ ذِكْرى لِلْعابِدِينَ﴾[1] فلا ظاهر لها أيضاً يقتضي ما ذكروه؛ لأنّ الضرّ هو الضرر الذي قد يكون محنة كما يكون عقوبة.

فأمّا ما روي في هذا الباب عن جهلة[2] المفسرين فممّا لا يلتفت إلى مثله؛ لأنّ هؤلاء لا يزالون يضيفون إلى ربّهم تعالى و إلى رسلهﷺ كلّ قبيح [و منكر]، و يقذفونهم بكلّ عظيم.

[٦٣] و في روايتهم هذه السخيفة ما إذا تأمّله المتأمّل علم أنّه موضوع باطل مصنوع؛ لأنّهم رووا: «**أنّ اللّٰه تعالى سلّط إبليس على مال أيّوبﷺ و غنمه و أهله، فلمّا أهلكهم و دمّر عليهم، و رأى صبرهﷺ و تماسكه، قال إبليس لربّه: يا ربّ إنّ أيّوب علم أنّك ستخلف عليه**[3] **ماله و ولده، فسلّطني على جسده. فقال تعالى: قد سلّطتك على جسده [كلّه] إلّا قلبه و بصره**». قال: «**فأتاه فنفخه من لدن قرنه إلى قدمه، فصار قرحة واحدة، فقذف على كناسة لبني إسرائيل سبع سنين و أشهراً تختلف الدوابّ على جسده**»[4] إلى شرح طويل نصون كتابنا عن ذكر تفصيله.

فمن يقبل عقله هذا الجهل و الكفر كيف يوثق بروايته؟! و من لا يعلم أنّ اللّٰه تعالى لا يسلّط إبليس على خلقه، و أنّ إبليس لا يقدر على أن يقرح الأجساد و لا [أن] يفعل[5] الأمراض، كيف يعتمد [على] روايته؟!

فأمّا هذه الأمراض [العظيمة] النازلة بأيّوبﷺ فلم تكن إلّا اختباراً و امتحاناً

---

١. الأنبياء(٢١): ٨٣ ـ ٨٤.

٢. في نسخة: «جملة».

٣. في نسخة: «علم أنّه ستخلف له».

٤. راجع: جامع البيان، ج ١٧، ص ٨٧؛ تفسير ابن أبي حاتم للرازي، ج ١٠، ص ٣٢٤٥؛ تفسير القرآن للصنعاني، ج ٣، ص ١٦٧؛ تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ١٩٧.

٥. في نسخة: «الأجساد و أن يفعل».

و تعريضاً للثواب بالصبر عليها، و العوض العظيم النفيس في مقابلتها. و هذه سنّة اللّٰه تعالى في أصفيائه و أوليائه.

[٦٤] فقد روي عن الرسول أنّه قال: و قد سئل أيّ الناس أشد بلاء؟ فقال: **«الأنبياء، ثمّ الصالحون، ثمّ الأمثل فالأمثل من الناس»**[١].

فظهر من صبره على محنته و تماسكه ما صار به إلى الآن مثلاً، حتّى روي أنّه كان في خلال ذلك كلّه [صابراً] شاكراً محتسباً ناطقاً بما له فيه [من] المنفعة و الفائدة، و أنّه ما سمعت له شكوى، و لا تفوّه بتضجّر، و لا تبرّم، فعوضه اللّٰه تعالى مع نعيم الآخرة العظيم الدائم أن ردّ عليه ماله و أهله، و ضاعف عددهم، في قوله تعالى: **﴿وَ آتَيْناهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾**[٢] و في سورة ص[٣] **﴿وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾**، ثمّ مسح ما به [من العلل] و شفاه و عافاه و أمره على ما وردت[٤] به الرواية بأن أركض برجلك[٥] الأرض، فظهرت [له] عين فاغتسل منها فتساقط ما كان على جسده من الداء، قال اللّٰه تعالى: **﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ﴾**[٦]

١. قال ابن الأثير في النهاية، ج ٤، ص ٢٩٦: «الأمثل فالأمثل: أي الأشرف فالأشرف، و الأعلى فالأعلى في الرتبة و المنزلة، ثمّ يقال: هذا أمثل من هذا، أي أفضل و أدنى إلى الخير. و أماثل الناس: خيارهم».

و قد روي هذا الحديث بألفاظ متفاوتة، انظر: مسند أحمد بن حنبل، ج ٦، ص ٣٦٩؛ مستدرك الحاكم، ج ٤، ص ٤٠٤؛ كنز العمّال، ج ٣،ص ٣٢٦، ح ٦٧٧٨ و ٦٧٨٠ ـ ٦٧٨٤؛ تسلية المجالس، ج ١، ص ٦٩. و روي أيضاً عن طرق الامامية عن الإمام أميرالمؤمنين عليّ و الإمام الباقر و الإمام الصادق. انظر: الكافي، ج ٢، ص ٢٥٢، ح ١ و ٤؛ و ٢٥٩، ح ٢٩.

٢. الأنبياء(٢١): ٨٤.

٣. الآية: ٤٣.

٤. في نسخة: «و عافاه و آجره عليه و ورد».

٥. في نسخة: «ركض برجله».

٦. ص(٣٨): ٤٢.

و الركض هو التحريك، و منه: ركضت الدابّة.

فإن قيل: أ فتصحّحون ما روي [من] أنّ الجذام أصابه حتّى تساقطت أعضاؤه؟

قلنا: إنّ العلل المستقذرة التي تنفر من رآها و توحشه كالبرص و الجذام، فلا يجوز شيء منها على الأنبياء عليهم السلام؛ لما تقدّم ذكره في صدر هذا الكتاب؛ لأنّ النفور ليس بواقف على الأمور القبيحة، بل قد يكون من الحسن و القبيح معاً، و ليس ينكر أن تكون أمراض أيّوب عليه السلام و أوجاعه و محنته في جسمه، ثمّ في أهله [و ماله] بلغت مبلغاً عظيماً يزيد في الغمّ و الألم على ما ينال المجذوم، و ليس ننكر تزايد الألم فيه عليه السلام، و إنّما ننكر ما اقتضى التنفير[1].

---

١. تنزيه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، ص ١١٣ ـ ١١٦.

تنزيه موسى عليه السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِى الْبَحْرِ﴾ [1]

قلنا: أمّا قوله: ﴿لِمَساكِينَ﴾ ففيه [عدّة] وجوه، منها: أنّه لم يعن بوصفهم بالمسكنة الفقر، و إنّما أراد عدم الناصر و انقطاع الحيلة، كما يقال لمن له عدوّ يظلمه و يهضمه: «إنّه مسكين و مستضعف» و إن كان كثير المال واسع الحال.

[۶۵] و يجري هذا المجرى ما روي عنه صلى الله عليه وآله [من قوله]: **«مسكين [مسكين] رجل لا زوجة له»** [2] و إنّما أراد وصفه بالعجز و قلّة الحيلة و إن كان ذا مال واسع [3].

---

1. الكهف (١٨): ٧٩.
2. الترغيب و الترهيب للمذري، ج ٣، ص ٤١، ح ٥؛ مجمع الزوائد، ج ٤، ص ٢٥٢؛ الدرّ المنثور، ج ٣، ص ١٤٨؛ كنز العمّال، ج ١٦، ص ٢٧٨، ح ٤٤٤٥٥.
3. تنزيه الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام، ص ١٤٩.

تنزيه داود عليه السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

[۶۶] و قد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**لا أوتي برجل يزعم أنّ داود عليه السلام تزوج بامرأة أوريا إلّا جلّدته حدّين: حدّاً للنبوّة، و حدّاً للإسلام**[1]».[2]

---

1. التبيان للشيخ الطوسي، ج ٨، ص ٥٠٧؛ قصص الأنبياء للراوندي، ص ٢٠٣، ح ٢٦٣، بحار الأنوار، ج ١٤، ص ٢٦، ح ٦.
2. تنزيه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، ص ١٥٩.

تنزيه سليمان عليه السلام عن الفتنة

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

[۶۷] **مسألة:** فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ﴾[۱] أوَليس قد روي في تفسير هذه الآية: **أنّ جنياً [كان] اسمه صخراً تمثّل على صورته و جلس على سريره، و أنّه أخذ خاتمه الذي فيه النبوّة، فألقاه في البحر، فذهبت نبوّته، و أنكره قومه حتّى عاد إليه من بطن السمكة**[۲].

الجواب: قلنا: أمّا ما رواه القصّاص الجهّال في هذا الباب فليس ممّا يذهب على عاقل بطلانه، و أنّ مثله لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام و أنّ النبوّة لا تكون في خاتم و لا يسلبها النبيّ صلى الله عليه و آله و لا ينزع عنه، و أنّ اللّه تعالى لا يمكّن الجنّي من التمثيل بصورة النبيّ صلى الله عليه و آله، و لا غير ذلك ممّا افتروا به على النبيّ صلى الله عليه و آله. و إنّما الكلام على ما يقتضيه ظاهر القرآن، و ليس في الظاهر أكثر من أنّ جسداً ألقي على كرسيّه على سبيل الفتنة [له]، و هي الاختبار و الامتحان، مثل قوله تعالى: ﴿الٓمٓ أَ حَسِبَ النّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ﴾.[۳]

---

۱. ص (۳۸): ۳٤.

۲. تفسير الطبريّ، ج ۲۳، ص ۱۰۰.

۳. العنكبوت (۲۹): ۱ ـ ۳.

[٦٨] و الكلام في ذلك الجسد ما هو إنّما يرجع فيه إلى الرواية الصحيحة التـي لا تقتضي إضافة قبيح إليه تعالى. و قد قيل في ذلك أشياء، منها: أنّ سليمانﷺ قال يوماً في مجلسه و فيه جمع كثير: «**لأطوفن الليلة على مائة امرأة تلد كلّ امرأة منهنّ غلاماً يضرب بالسيف في سبيل اللّه**».[١] و كان له فيما روي عدد كثير من السراري، فأخرج كلامه على سبيل المحبّة لهذه الحال، فنزهه اللّه تعالى عن الكلام الذي ظاهره الحرص على الدنيا و التشبّث بها، لئلا يقتدى [به] في ذلك، فلم تحمل من نسائه إلّا امرأة واحدة، فألقت ولداً ميتاً، فحمل حتّى وضع على كرسيّه جسداً بلا روح؛ تنبيهاً له على أنّه ما كان يجب أن يظهر منه ما ظهر، فاستغفر ربّه و فزع إلى الصلاة و الدعاء.[٢]

---

١. صحيح مسلم، ج ٣، ص ١٢٧٥، ح ٢٢ ـ ٢٥؛ التبيان، ج ٨، ص ٥١٤؛ مجمع البيان، ج ٩، ص ٣٦٠؛ الدّر المنثور، ج ٧، ص ١٨٢.

٢. تنزيه الأنبياء و الأئمةﷺ، ص ١٦٤ ـ ١٦٥.

تنزيه مريم عليها السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الأمالي:

إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ...﴾[1].

فقال: من هارون الذي نسبت مريم إلى أنّه أُخته؟ و معلوم أنّها لم تكن أُختا لهارون أخي موسى....

و على قول من قال: إنّه كان أخاها يكون معنى قولهم: إنّك من أهل بيت الصلاح و السداد؛ لأنّ أباك لم يكن إمرأ سوء، و لا كانت أُمّك بغيّاً، و أنت مع ذلك أُخت هارون المعروف بالصلاح و العفّة، فكيف أتيت بما لا يشبه نسبك، و لا يعرف من مثلك؟!

[۶۹] و يقوّى هذا القول ما رواه المغيرة بن شعبة قال: لما أرسلني رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أهل نجران قال لي أهلها: أ ليس نبيّكم يزعم أنّ هارون أخو موسى، و قد علم الله ما كان بين موسى و عيسى من السنين؟. فَلم أدر ما أردّ عليهم، حتّى رجعت إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فذكرت ذلك فقال لي: «**فهلّا قلت: إنّهم كانوا يدعون بأنبيائهم و الصالحين قبلهم؟!**».[2]

---

١. مريم (١٩): ٢٨.

٢. صحيح مسلم، ج ٦، ص ١٧١؛ سنن الترمذي، ج ٤، ص ٣٧٦، ح ٥١٦٤؛ المصنّف للكوفي، ج ٨، ص ٥٦٥، ح ٦ و في الجميع مع اختلاف.

[۷۰] و ذكر مقاتل بن سليمان في قوله تعالى: ﴿يـا أُخْتَ هـارُونَ﴾ قـال: روي عـن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**هارون الذي ذكروه هو هارون أخو موسى**عليهما السلام»[۱].[۲]

---

۱. تفسير مقاتل بن سليمان، ص ۳۱۱؛ تخريج الأحاديث و الآثار، ج ۲، ص ۳۲۳.

۲. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ۲، ص ۱۹۶ ـ ۱۹۷.

سبب اختلاف دلائل الأنبياء عليهم السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الطرابلسيّات الثانية:

[٧١] و أجاب عن الخبر الوارد عن ابن السكّيت ـ و قد **سأل الرضا عليه السلام عن سبب اختلاف دلائل الأنبياء عليهم السلام، فأخبره أنّ كلّاً منهم جاء[1] بجنس ما كان الأغلب على أهل عصره، فبرّز فيه على كافّتهم و خرق عاداتهم[2]** ـ بأنّه خبر واحد، و ذكر حكم الآحاد، و أنّها غير مؤثّرة في أدلّة العقول.

ثمّ تبرّع بتأوّله على ما يطابق القول بالصرفة، فقال: إنّ العرب إذا تأمّلوا فصاحة القرآن و بلاغته، و وجدوا ما يتمكّنون منه في عاداتهم من الكلام الفصيح يقارب ذلك مقاربة تخرجه من كونه خارقاً لعادتهم فيه، و أحسّوا نفوسهم بتعذّر المعارضة، مع شدّة الدواعي إليها و قوّة البواعث عليها، علموا أنّ اللّه تعالى خرق عاداتهم، بأن صرفهم عن المعارضة التي كانت لو لا الصرف متأتّية.

و هذا التأويل يقتضي أنّ المعجزة و خرق العادة بالصرف. و سياق الحديث لا يتضمّن أنّهم عجزوا لأنّهم صرفوا عمّا كان من شأنهم معارضته؛ بل لأنّه برّز عليهم كتبريز النبيّين المتقدّمين على أُممهم فيما جاءوا.

---

١. في بعض النسخ: «جار».

٢. راجع: الكافي، ج ١، ص ٢٤، ح ٢٠؛ علل الشرائع، ج ١، ص ١٢٢، ح ٦؛ بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٢١٠، ح ١٥.

الجواب: اعلم أنّ الذي تبرّعنا بتأويل هذا الخبر عليه مستمرّ[١] لا مطعن فيه؛ لأنّ كلّ واحد من الأنبياء لمّا أبين من أهل عصره بآية[٢] تجانس ما كانوا[٣] يتعاطونه أبين النبيّ ﷺ بإنزال القرآن عليه و إعلامه أنّ من رام معارضته من العرب، يُصرف عنها فجرى الأمر على ذلك.

و هذه أبانة لهﷺ منهم و تبريز عليهم؛ لأنّه لم تجر عادتهم بمثل ذلك، كما لم تجر مثل آيات الأنبياء المتقدّمين. و المعجز ها هنا الخارق للعادة و إن كان الصرفَ عن المعارضة؛ فلهذا الصرف تعلّق بالقرآن من حيث كان صرفاً عن معارضته.

و يحمل لفظ الخبر الذي هو: «فأتاهم من عند اللّٰه تعالى من القرآن بما زاد به عليهم، و برّز على كافّتهم، و أعجزهم عن الإتيان بمثله» على أنّ المعنى: ما زاد بالصرف عن معارضته عليهم، و برّز بذلك على كافّتهم.

و لفظة «أعجزهم عن الإتيان بمثله» بمذهب الصرفة أشبه و أليق؛ لأنّ ذلك يقتضي أنّه لو لم يُعجزهم عن الإتيان بمثله لفعلوا.

و لو كان في نفسه معجزاً ما جاز أن يقال: «و أعجزهم عن معارضته» لأنّ معارضته في نفسها متعذّرة.

على أنّ قوله: «زاد به عليهم» لا بدّ لكل منّا من تأويله على ما يطابق مذهبه، و القول محتمل غير صريح في شيء بعينه.

---

١. في بعض النسخ: «مستقرّ».
٢. في بعض النسخ: «بأنّه».
٣. في بعض النسخ: «ماتخافوا».

فمن ذهب إلى أنّ الإعجاز تعلّق بالفصاحة تأوّلها[1] على أنّ المراد بها: «بفصاحته» دون ألفاظه و معانيه و حروفه.

و من ذهب إلى أنّ المعجز هو النظم، حمل ذلك على أنّ المراد به: «زاد نظمه عليهم».

و صاحب الصرفة يقول: إنّما زاد بالصرف عن معارضته عليهم. و يكفي أن يكون في هذا الخبر بعض الاحتمال لمطابقة مذهب الصرفة.

فإذا قيل: فأيّ مناسبة بين الصرفة و بين ما كان يتعاطاه القوم من الفصاحة، و ليس نجد على مذهبكم هاهنا مناسبة، كما وجدناها في آيتي موسى و عيسى عليهما السلام.

قلنا: هاهنا أيضاً مناسبة؛ لأنّهم لمّا صُرفوا عن معارضة القرآن بما يضاهيه في الفصاحة، صار صلى الله عليه و آله كأنّه زاد عليهم بالفصاحة؛ لأنّه قد تعذّر عليهم منها ما هو فيما تحدّاهم به؛ و إذا تعذّرت عليهم الفصاحة التي كانوا بها يدلّون و إليها ينسبون، صار كتعذّر مساواة السحرة لمعجزة موسى عليه السلام، و إن كان تعذّر ذلك لأنّه في نفسه غير مقدور لهم، و هذا إنّما تعذّر للصرف عنهم. فسبب التعذّر مختلف، و التعذّر حاصل، فمن ها هنا حصلت المناسبة بين المعجزات[2].

---

١. في بعض النسخ: «يتأوّل بها»، و بعضها: «تناول بها»، و في بعضها: «تناولها».

٢. جوابات المسائل الطرابلسيات الثانية، (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٣٤٧ ـ ٣٤٩، المسألة العاشرة).

تنزيه سيّدنا النبيّ ﷺ عن الشرك

قال السيّد المرتضى ؒ في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى مخاطباً لنبيّه ﷺ ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُك وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ﴾[1]؟ و كيف يوجّه هذا الخطاب إلى من لا يجوز عليه الشرك و لا شيء من المعاصي؟

الجواب: قلنا: قد قيل في هذه الآية: إنّ الخطاب للنبي ﷺ و المراد به أُمّته؛ فقد روي عن ابن عبّاس ؓ أنّه قال: «نزل القرآن بإياك أعني و اسمعي يا جارة»[2].

و مثل ذلك قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾[3]. فدلّ قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ على أنّ الخطاب توجّه إلى غيره.

و جواب آخر: أنّ هذا خبر يتضمّن الوعيد، و ليس يمتنع أن يتوعّد اللّه تعالى على العموم و على سبيل الخصوص من يعلم أنّه لا يقع منه ما تناوله الوعيد، لكنّه لا بدّ من أن يكون مقدوراً له و جائزاً بمعنى الصحّة، لا بمعنى الشكّ. و لهذا يُجعل جميع وعيد القرآن عامّاً لمن يقع منه ما تناوله الوعيد، و لمن علم اللّه تعالى أنّه لا يقع منه.

---

١. الزمر (٣٩): ٦٥.

٢. روي أيضاً عن الإمام الصادق ؑ في تفسير العيّاشي، ج ١، ص ١٠، ح ٤. و راجع: التبيان، ج ١٠، ص ٢٨؛ مجمع البيان، ج ٧، ص ٤٦٥؛ تفسير الآلوسي، ج ٢٠، ص ١٣٠.

٣. الطلاق (٦٥): ١.

و ليس قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ على سبيل التقدير و الشرط بأكثر من قوله تعالى: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتا﴾[١]؛ لأنّ استحالة وجود ثان معه تعالى إذا لم يمنع من تقدير ذلك و بيان حكمه، فأولى أن يسوغ تقدير وقوع الشرك الذي هو مقدور ممكن و بيان حكمه.

[٧٢] و الشيعة لها في هذه الآية جواب تنفرد به و هو: أنّ النبيّ ﷺ لما نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة في ابتداء الأمر جاءه قوم من قريش، فقالوا له: يا رسول اللّٰه، إنّ الناس قريبوا عهد بالإسلام، و لا يرضون أن تكون النبوّة فيك و الإمامة في ابن عمك، فلو عدلت بها إلى غيره لكان أولى.

فقال لهم النبيّ ﷺ: «**ما فعلتُ ذلك برأيي فأتخيّر فيه، لكن اللّٰه تعالى أمرني به و فرضه عليّ**».

فقالوا له: فإذا لم تفعل ذلك مخافة الخلاف على ربّك تعالى، فأشْرِك معه في الخلافة رجلاً من قريش يسكن الناس إليه؛ ليتمّ لك أمرك، و لا يخالف الناس عليك. فنزلت الآية[٢]، و المعنى فيها: لئن أشركت في الخلافة مع أمير المؤمنين عليه السلام غيره ليحبطنّ عملك[٣].

و على هذا التأويل فالسؤال باق قائم؛ لأنّه إذ كان قد علم اللّٰه تعالى أنّه ﷺ لا يفعل ذلك و لا يخالف أمره لعصمته، فما الوجه في الوعيد؟! فلا بدّ من الرجوع إلى ما ذكرناه[٤].

---

١. الأنبياء (٢١): ٢٢.

٢. المناقب لابن شهر آشوب، ج ٢، ص ٢٣٩؛ متشابه القرآن و مختلفه له أيضاً، ج ٢، ص ١٤؛ الصراط المستقيم، ص ٣١٥؛ بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٧١.

٣. في نسخة: «لئن أشركت ـ مع عليّ في الإمامة غيره ـ ليحبطنّ».

٤. تنزيه الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام، ص ١٩٦ ـ ١٩٧.

تنزيه النبيّ ﷺ عن مدح آلهة قريش

قال السيّد المرتضى رضي الله عنه في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِك مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِى أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِى الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1]

أ و ليس قد روي في ذلك أنّ رسول اللّه ﷺ لمّا رأى تولّي قومه عنه شقّ عليه ما هم عليه من المباعدة و المنافرة، و تمنّى في نفسه أن يأتيه من اللّه تعالى ما يقارب بينه و بينهم، و تمكّن حبّ ذلك في قلبه، فلمّا أنزل اللّه تعالى عليه: ﴿وَ النَّجْمِ إِذا هَوى﴾[2] و تلاها عليهم، ألقى الشيطان على لسانه لما كان تمكّن في نفسه من محبّة مقاربتهم:

تـلك الغَـرانـيقُ العـلى و إنّ شَفاعتهنّ لَتُرتَجىٰ

فلمّا سمعت قريش ذلك سُرّت به، و أعجبهم ما زكّى به آلهتهم حتّى انتهى إلى السجدة، فسجد المؤمنون، و سجد أيضاً المشركون لمّا سمعوا من ذكر آلهتهم بما أعجبهم، فلم يبق في المسجد مؤمن و لا مشرك إلّا سجد إلّا الوليد بن المغيرة؛ فإنّه

---

١. الحجّ(٢٢): ٥٢.

٢. النجم(٥٣): ١.

كان شيخاً كبيراً لا يستطيع السجود، فأخذ بيده حَفنةً من البطحاء فسجد عليها. ثمّ تفّرق الناس من المسجد و قريشٌ مسرورةٌ بما سمعت.

و أتى جبرائيل عليه السلام [إلى] النبيّ صلى الله عليه و آله معاتباً على ذلك، فحزن له حزناً شديداً، فأنزل اللّٰه تعالى [عليه] معزّياً له و مسلّياً: ﴿وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ و لا نَبِيٍّ...﴾ الآية[1].

الجواب: قلنا: أمّا الآية فلا دلالة في ظاهرها على هذه الخرافة التي قصّوها، و ليس يقتضي الظاهر إلّا أحد أمرين: إمّا أن يريد بالتمنّي التلاوة كما قال حسّان بن ثابت:

تَمنّى كتابَ اللهِ أوّلَ لَيلِهِ و آخِرَهُ لاقىٰ حِمامَ المَقادِرِ[2].

أو يريد بالتمنّي تمنّي القلب.

فإن أراد التلاوة كان المراد: أنّ من أُرسل قبلك من الرسل كان إذا تلا ما يؤدّيه إلى قومه حرّفوا عليه و زادوا فيما يقوله و نقصوا، كما فعلت اليهود في الكذب على نبيهم عليه السلام، فأضاف ذلك إلى الشيطان؛ لأنّه يقع بوسوسته و غروره.

ثمّ بيّن أنّ اللّٰه تعالى يزيل ذلك و يُدحضه بظهور حجّته و ينسخه، و يحسم مادة الشبهة به، و إنّما خرجت الآية على هذا الوجه مخرج التسلية له صلى الله عليه و آله لمّا كذب المشركون عليه و أضافوا إلى تلاوته من مدح آلهتهم ما لم يكن فيها.

و إن كان المراد تمنّي القلب، فالوجه في الآية أنّ الشيطان متى تمنّى [النبي صلى الله عليه و آله] بقلبه بعض ما يتمنّاه من الأُمور يوسوس إليه بالباطل، و يحدّثه بالمعاصي، و يُغريه

---

۱. تفسير القمّي، ج ۲، ص ۸٥؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ۱، ص ٤۹؛ البرهان، ج ۳، ص ۸۹۷، ح ۱؛ بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۸٥، ح ۱٤؛ و ص ۸۷، ح ۱٥.

۲. ورد هذا البيت في لسان العرب، ج ۱٥، ص ۲۹٤، و قد قاله حسّان في مرثيّة عثمان بن عفّان.

بها، و يدعوه إليها، و أنّ اللّه تعالى ينسخ ذلك و يبطله بما يرشده إليه من مخالفة الشيطان و عصيانه، و ترك استماع غروره.

و أمّا الأحاديث المروية في هذا الباب فلا يلتفت إليها من حيث تضمّنت ما قد نزّهت العقول الرسلﷺ عنه. هذا لو لم تكن في أنفسها مطعونة مضعّفة[1] عند أصحاب الحديث بما يُستغنى عن ذكره.

و كيف يجيز ذلك على النبيﷺ[2] مَن يسمع اللّه تعالى يقول: ﴿كَذلِك لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَك﴾[3] يعني القرآن، و قوله تعالى: ﴿وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾[4]، و قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُك فَلا تَنْسى﴾[5].

على أنّ من يُجيز السهو على الأنبياءﷺ يجب أن لا يُجيز ما تضمّنته هذه الرواية المنكرة؛ لما فيها من غاية التنفير عن النبيﷺ؛ لأنّ اللّه تعالى قد جنّب نبيهﷺ من الأُمور الخارجة عن باب المعاصي، كالغِلظة و الفَظاظة و قول الشعر، و غير ذلك ممّا هو دون مدح الأصنام المعبودة دون اللّه تعالى.

على أنّه لا يخلوﷺ ـ و حوشي ممّا قذف به ـ من أن يكون تعمّد ما حكوه و فعله قاصداً أو فعله ساهياً، و لا حاجة بنا إلى إبطال القصد في هذا الباب و العمد؛ لظهوره.

و إن كان فعله ساهياً، فالساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الألفاظ المطابقة

---

۱. في نسخة: «ضعيفة».
۲. في نسخة: «و كيف تخبر عن ذلك عن النبيّﷺ».
۳. الفرقان(۲۵): ۳۲.
٤. الحاقّة(٦٩): ٤٤ ـ ٤٦.
۵. الأعلى(۸۷): ٦.

لوزن السورة و طريقها، ثمّ لمعنى ما تقدّمها من الكلام؛ لأنّا نعلم ضرورةً أنّ شاعراً[1] لو أنشد قصيدة لَما جاز أن يسهو حتّى يتّفق منه بيت شعر في وزنها، و في معنى البيت الذي تقدّمه، و على الوجه الذي تقتضيه فائدته، و هو مع ذلك يظنّ أنّه من القصيدة التي يُنشدها. و هذا ظاهر في بطلان هذه الدعوى على النبي ﷺ على أنّ الموحي إليه من اللّٰه تعالى النازل بالوحي و تلاوة القرآن جبرئيلُ عليه السلام، و كيف يجوز السهو عليه؟

لي: أنّ بعض أهل العلم قد قال: يمكن أن يكون وجه التباس الأمر أنّ رسول اللّٰه ﷺ لمّا تلا هذه السورة في نادٍ غاصٍّ بأهله ـ و كان أكثر الحاضرين من قريش المشركين ـ فانتهى إلى قوله تعالى: ﴿أَ فَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّىٰ﴾[2]، و علم مَن قرب مكانه منه من قريش أنّه سيورد بعدها ما يسوءُهم به فيهنّ قال ـ كالمعارض له و الرادّ عليه ـ:

تــلكَ الغَرانيقُ العُلىٰ و إن شَفاعتَهُنّ لَتُرتَجىٰ.

فظنّ كثير ممّن حضر أنّ ذلك من قوله ﷺ و اشتبه عليهم الأمر؛ لأنّهم كانوا يغلطون عند قراءته ﷺ و يكثرون كلامهم و ضِجاجهم طلباً لتغليطه و إخفاء قراءته.

و يمكن أن يكون هذا أيضاً في الصلاة؛ لأنّهم كانوا يقربون منه ﷺ في حال صلاته عند الكعبة، و يسمعون قراءته و يلغون فيها.

[٧٣] **و قيل أيضاً**: إنّه ﷺ كان إذا تلا القرآن على قريش توقّف في فصول الآيات، و

١. في نسخة: «أنّ من كان ساهياً».

٢. النجم (٥٣): ١٩.

أتى بكلام على سبيل الحجاج لهم، فلمّا تلا: ﴿أَ فَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّى وَ مَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾[١] قال ﷺ

تــلك الغـرانـيق العـلى   و منها الشفاعةُ تُرتجى[٢]

على سبيل الإنكار عليهم، و أنّ الأمر بخلاف ما ظنّوه من ذلك.

و ليس يمتنع أن يكون هذا في الصلاة؛ لأنّ الكلام في الصلاة حينئذٍ كان مباحاً، و إنّما نسخ من بعد.

و قيل: إنّ المراد بالغرانيق الملائكة، و قد جاء مثل ذلك في بعض الحـديث، فتوهّم المشركون أنّه يريد آلهتهم.

و قيل: إنّ ذلك كان قرآناً منزّلاً في وصف الملائكة، فتلاه الرسول ﷺ، فلمّا ظنّ المشركون أنّ المراد به آلهتهم نسخت تلاوته.

و كلّ هذا يطابق ما ذكرناه من تأويل قوله: ﴿إذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِى أُمْنِيَّتِهِ﴾؛ لأنّ بغرور الشيطان و وسوسته أُضيف إلى تلاوته ﷺ ما لم يُرِده بها. و كلّ هـذا واضح بحمد اللّٰه تعالى و منّه[٣].

---

١. النجم(٥٣): ١٩ و ٢٠.

٢. تفسير مقاتل بن سليمان، ص ٣٨٧؛ جامع البيان، ج ١٧، ص ٢٤٥، مع اختلافٍ في اللفظ. و راجع: عدم سهو النبي (الشيخ المفيد)، ص ٦.

٣. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﷺ، ص ١٨٠ ـ ١٨٣.

حكم سابّ النبيّ ﷺ

قال السيّد المرتضى ﵀ في الانتصار:

و ممّا كان الإماميّة منفردة به: القول بأنّ مَن سبَّ النبيّ ﷺ مسلماً كان أو ذمّياً قتل في الحال.

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه: بعد الإجماع المتردّد، أنّ سبّ النبيّ ﷺ و عيبه و الوقيعة فيه ردة من المسلم بلا شكّ، و المرتدّ يقتل.

و أمّا الذمّي و إن لم يكن بذلك مرتدّاً؛ لأنّ حقيقة الردة هي الكفر بعد الإيمان، و الذمّي ما كان مؤمناً فصار كافراً، بل كفره متقدّم، لكن هذا و إن لم يكن منه ردة فهو خرق للذمّة و استخفاف بالشريعة و وضع منها و من أهلها، و ببعض هذا يبرأ من الذمّة التي حقن بها دمه، فحينئذٍ يكون دمه مباحاً من الوجه الذي ذكرناه.

[٧٤] فأما ما يستدل به أصحاب أبي حنيفة في الفرق بين المسلم و الذمّي في هذه المسألة من روايتهم عن الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: دخل رهط من اليهود على النبي ﷺ فقالوا: السام عليك، قالت: ففهمتها، فقلت: عليكم السام و اللعنة.

فقال ﷺ: «**مهلاً يا عائشة، فإنّ اللّه تعالى يحبّ الرفق في الأمر كلّه**».

فقلت: يا رسول اللّه، أ لم تسمع ما قالوا؟!

قال النبيّ ـ عليه و آله السلام ـ: «قد قلت: و عليكم»[١].

قال المخالف لنا: و لو كان هذا الدعاء من المسلم لصار مرتدّاً يقتل، و لم يقتله النبي ـ عليه و آله السلام ـ بذلك.

[٧٥] و ما يستدلّون به أيضاً ممّا رواه شعبة عن هشام بن زيد عن أنس بن مالك: أنّ امرأة يهوديّة أتت النبي ـ عليه و آله السلام ـ بشاة مسمومة، فأكل منها، فجيء بها فقيل: ألا نقتلها؟

فقال: «لا[٢]».

قال المحتج: و لا خلاف بين المسلمين أنّ من فعل مثل ذلك بالنبيّ ﷺ و هو ممّن ينتحل الإسلام أنّه مرتدّ يقتل.

فالجواب عنه: أنّ هذه أخبار آحاد لا توجب علماً و لا عملاً، و لا يعترض بها على مدلول الأدلّة، و هي معارضة بأخبار كثيرة تقتضي قتل من هذه صفته؛ مثل ما رووه عن أبي يوسف عن حصين بن عبد الرحمن، عن رجل، عن ابن عمر: أنّ رجلاً قال له: إنيّ سمعت راهباً سبّ النبيّ ﷺ.

فقال: لو سمعته لقتلته، إنّا لم نعطهم العهد على هذا[٣]، و لم ينكر أحد على ابن عمر هذا القول، فدلّ على وقوع الرضا به.

فأمّا إبدال السلام بالسام فليس بصريح في سبّ و لا شتم، و لو وقع من مسلم أو ذمّي ما اقتضى القتل.

---

١. صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٤؛ مسند أحمد، ج ٦، ص ١٩٩.

٢. سنن البيهقي، ج ١٠، ص ١١؛ سنن أبي داود، ج ٤، ص ١٧٣، ح ٤٥٠٨؛ صحيح البخاري، ج ٣، ص ٢١٤؛ مسند أحمد، ج ٣، ص ٢١٨.

٣. أحكام القرآن للجصّاص، ج ٣، ص ٨٥.

و أمّا الشاة المسمومة فيجوز أن يكون النبيّ ﷺ اعتقد أنّ اليهوديّة ما علمت بأنّها مسمومة، فقد يجوز أن لا تكون بذلك عالمة.

و قد يجوز أيضاً: لو كانت عالمة و قاصدة أن يكون ـ عليه و آله السلام ـ رأى درأ القتل عنها مع استحقاقها؛ لضرب من المصلحة، فله ﷺ مثل ذلك. و إنّما كلامنا في الاستحقاق للقتل، و المسلم كاليهودي في هذا الباب سواء.[١]

---

١. الانتصار، ص ٤٨٠، ٤٨٢ ـ ٤٨٣، المسألة: (٢٧٠).

علم النبيّ ﷺ بالكتابة و القراءة

قال الشريف المرتضى ﵀ في المسائل الرازية:

ما الذي يجب أن يعتقد في النبيّ ﷺ، هل كان يحسن الكتابة و قراءة الكتب أم لا؟

الجواب، و باللّٰه التوفيق: الذي يجب اعتقاده في ذلك التجويز؛ لكونه ﷺ عالماً بالكتابة و قراءة الكتب، و لكونه غير عالم بذلك، من غير قطع على أحد الأمرين.

و إنّما قلنا ذلك لأنّ العلم بالكتابة ليس من العلوم التي يقطع على أنّ النبيّ و الإمام ﵉ لا بدّ من أن يكون عالماً بها و حائزاً لها.

لأنّا إنّما نقطع في النبيّ و الإمام على أنّهما لا بدّ أن يكون كلّ واحد عالماً باللّٰه تعالى و أحواله و صفاته، و ما يجوز عليه و ما لا يجوز، و بجميع أحوال الديانات و بسائر أحكام الشريعة التي يؤدّيها النبيّ ﷺ أن يحفظها[1] الإمام ؏ و يتقدّمها، حتّى لا يشذّ على كلّ واحد منهما من ذلك الشيء يحتاج فيه إلى استفتاء غيره، كما يذهب المخالفون لنا.

أمّا ما عدا ذلك من الصناعات و الحرف فلا يجب أن يعلم نبيّ أو إمام شيئاً من ذلك. و الكتابة صنعة كالنساجة و الصياغة، فكما لا يجب أن يعلم ضروب الصناعات فكذلك الكتابة.

---

١. الظاهر: «و يحفظها».

و قد دللنا على هذه المسألة، و استقصينا الجواب عن كلّ ما يسأل عنه فيها في مسألة مفردة أمليناها جواباً لسؤال بعض الرؤساء عنه، و انتهينا إلى أبعد الغايات.

و قلنا: إنّ إيجاب ذلك يؤدّي إلى إيجاب العلم بسائر المعلومات الغائبات و الحاضرات، و أن يكون كلّ واحد من النبيّ و الإمام محيطاً بمعلومات اللّه تعالى كلّها.

و بيّنا أنّ ذلك يؤدّي إلى أن يكون المحدث عالماً لنفسه كالقديم تعالى؛ لأنّ العلم الواحد لا يجوز أن يتعلّق بمعلوم على جهة التفصيل، و كلّ معلوم مفصّل لا بدّ له من علم مفرد يتعلّق به، و إنّ المحدث لا يجوز أن يكون عالماً لنفسه، و لا يجوز أن يكون أيضاً وجود ما لا نهاية له من المعلوم، و يبطل قول من ادّعى أنّ الإمام محيط بالمعلومات.

فإن قالوا: الفرق بين الصناعات و بين الكتابة: أنّ الكتابة قد تتعلّق بأحكام الشرع، و ليس كذلك باقي الصناعات.

قلنا: لا صناعة من نساجة أو بناء أو غيرهما إلّا و قد يجوز أن يتعلّق به حكم شرعي كالكتابة.

ألا ترى أنّ من استأجر بناءً على مخصوص، و أيضاً النساجة قد يجوز أن يختلف، فيقول الصانع: قد وفيت العمل الذي استؤجرت له، و يقول المستأجر: ما وفيت بذلك.

فمتى لم يكن الإمام عالماً بتلك الصناعات و منتهياً إلى أبعد الغايات لم يمكنه أن يحكم بين المختلفين.

فان قيل: يرجع إلى أهل تلك الصناعة فيما اختلفا فيه.

قلنا: في الكتابة مثل ذلك سواء.

و بيّنّا في تلك المسألة التي أشرنا إليها بأنّ هذا يؤدّي إلى أنّ علم الإمام تصديق الشهادة أو كذبه فيما يشهد به؛ لأنّه إذا جاز أن يحكم بشهادة مع تجويز كونه كاذباً ....

و إلّا جاز أن يحكم بقول ذي الصناعات في قيم المتلفات و أروش الجنايات، و كلّ شيء اختلف فيه فيما له تعلّق بالصناعات و إن جاز الخطأ على المقوّمين.

و بينّا: أنّ ارتكاب ذلك يؤدّي إلى كلّ جهالة و ضلالة.

[٧۶] **فإن قيل:** أ ليس قد روى أصحابكم أنّ النبيّ ﷺ في يوم الحديبية لما كتب معينة بين[١] سهيل بن عمرو و كتاب مواعدة[٢]، و جرى من سهيل ما جرى من إنكار ذكر النبي ﷺ بالنبوة، و امتنع أميرالمؤمنين عليه السلام ممّا اقترح سهيل كتب عليه السلام في الكتاب.[٣]

قلنا: هذا قد روي في أخبار الآحاد و ليس بمقطوع عليه، و إنّما أنكرنا القطع. و نحن مجوزون ـ كما ذكرنا ـ أن يكون عليه السلام كان يحسن الكتابة، كما يجوز أن لا يكون يحسنها.

فإن قيل: أ ليس اللّه تعالى يقول: ﴿**وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِك إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ**﴾[٤].

قلنا: إنّ هذه الآية إنّما تدل على أنّه ﷺ ما يحسن الكتابة قبل النبوّة. و إلى هذا

---

١. في نسخة: «بينه و».

٢. في نسخة: «موادعة».

٣. راجع: صحيح البخاري، ج ٤، ص ٧١؛ السنن الكبرى، ج ٧، ص ٤٢؛ المجموع، ج ١٩، ص ٢٩٩؛ شرح الأخبار، ج ٢، ص ١٣٥.

٤. العنكبوت (٢٩): ٤٨.

يذهب أصحابنا؛ فإنّهم يعتمدون أنّهﷺ ما كان يحسنها قبل البعثة، و أنّه تعلمها من جبرئيل بعد النبوّة، و ظاهر الآية تقتضي ذلك؛ لأنّ النفي تعلّق بما قبل النبوّة دون ما بعدها.

و لأنّ التعليل أيضاً يقتضي اختصاص النفي بما قبل النبوّة؛ و لأنّ المبطلين و المشككين إنّما يرتابون في نبوّتهﷺ لو كان يحسن الكتابة قبل النبوّة و أمّا بعد النبوّة فلا تعلّق له بالريبة و التهمة.

فإن قيل: من أين يعلم أنّهﷺ ما كان يحسن الكتابة قبل النبوّة، و إذا كان عندكم أنّه قد أحسنها بعد النبوّة، و لعلّ هذا العلم كان متقدّماً.

فإن قلت: فلم نعلم أنّهﷺ ما كان يحسن الكتابة قبل النبوّة بهذه الآية.

قيل لكم: هذه الآية إنّما تكون حجّة و موجبة للعلم إذا صحّت النبوّة، فكيف يجعل نفي الآية دلالة على النبوّة و هو مبنيّ عليها؟

قلنا: الذي يجب أن يعتمد عليه في أنّهﷺ لا يحسن الكتابة و القراءة قبل النبوّة هو أنّهﷺ لو كان يحسنها و قد نطق القرآن الذي أتى بنفي ذلك عنهﷺ قبل النبوّة، ممّا[1] جاز له أن يخفى الحال فيه مع التتبع و التفتيش و التنقير؛ لأنّ هذه الأُمور كلّها إنّما يجوز أن تخفى مع عدم الدواعي إلى كشفها، و مع الغفلة عنها و الإعراض عن تأمّل أحوالها.

و أمّا إذا قويت الدواعي و توفّرت البواعث على كشف حقيقة الحال و تعلّق ذلك[2] دعوى مدع بمعجزة، فلا بدّ من الفحص و التفتيش، و معها لا بدّ من ظهور حقيقة الحال.

---

١. في نسخة: «لما».

٢. في نسخة: «بذلك».

و من كان يحسن القراءة و الكتابة لا بدّ من أن يكون قد تعلّمها أو أخذها من موقف و معرف، و الذين كانوا يحسنون الكتابة من العرب في ذلك الزمان معدودون قليلون ممن [١] تعلّم من أحدهم و كشف عن أمره على طول الأيّام، لا بدّ من ظهور حاله بمقتضى العادة. و هذه الجملة تدلّ على أنّه ﷺ ما كان يحسن الكتابة قبل النبوّة.

فإن قيل: فقد وصف اللّٰه تعالى نبيّه ﷺ بأنّه أُمّي في مواضع من القرآن [٢]. و الأُمّي الذي لا يحسن الكتابة، فكيف تقولون أنّه ﷺ أحسنها بعد النبوّة؟

قلنا: أمّا أصحابنا القاطعون على أنّه ﷺ كان يحسن الكتابة بعد النبوّة؛ فإنّهم يجيبون عن هذا السؤال بأن يقولوا: لم يرد اللّٰه تعالى بقوله: «أُمّي» أنّه لا يحسن الكتابة، و إنّما أراد اللّٰه تعالى نسبته إلى أُمّ القرى؛ لأنّه من أسماء مكّة «أُمّ القرى». فإن كانت هذه النسبة محتملة لأمرين لم يجز أن يقطعوا على أحدهما بغير دليل [٣].

---

١. في نسخة: «فمن».

٢. الأعراف (٧): ١٥٨.

٣. جوابات المسائل الرازية، (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٠٤ ـ ١٠٨، المسألة الثانية).

القرآن الكريم و إيجازه

قال السيّد المرتضى‌ؒ في الأمالي:

اعلم أنّ من عادة العرب الإيجاز و الاختصار و الحذف طلباً لتقصير الكلام و اطراح فضوله، و الاستغناء بقليله عن كثيره، و يعدّون ذلك فصاحة و بلاغة.

و في القرآن من هذه الحذوف، و الاستغناء بالقليل من الكلام عن الكثير مواضع كثيرة نزلت من الحسن في أعلى منازله. و لو أفردنا لما في القرآن من الحذوف الغريبة و الاختصارات العجيبة كتاباً لكان واجباً.

فمن ظاهر ذلك قوله تعالى: ﴿وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الارْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى﴾[1]، و لم يأت لـ ﴿لَوْ﴾ جوابٌ في صريح الكتاب، و إنّما أراد: لو أنّ قرآناً سيرت به الجبال لكان هذا.

[۷۷] و مثل هذا الحذف ما روي عن النبيّ‌ﷺ من قوله: «لو كُتب هذا القرآنُ في إهابٍ و طُرح في النار ما أحرقته النار».[2] و المراد: و كانت النار ممّا لا يحرق جسماً لجلالة قدره ما أحرقته، فحذف ذلك اختصاراً لدلالة الكلام عليه.

و مثل هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الامانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الارْضِ وَ الْجِبالِ

---

۱. الرعد(۱۳): ۳۱.

۲. مسند أحمد، ج ٤، ص ۱۵۱؛ سنن الدارمي، ج ۲، ص ٤۳۰؛ رسائل المرتضى، ج ۱، ص ٤۲۹؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ۱۱۳، ح ۱۷۲.

﴿فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الانْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولا﴾[1]؛ و تقديره: إنّ السماوات و الأرض و الجبال لو كنّ مما يأبى و يشفق، و عرضنا عليهنّ الأمانة لأبين و أشفقن. و جعل المعلوم بمنزلة الواقع، فقال: ﴿عَرَضْنَا﴾ من حيث علم أنّ ذلك المشروط لو وقع شرطه لحصل هو.

و هذا التأويل الذي استخرجناه أولى ممّا ذكره المفسّرون من أنّه تعالى أراد: عرضنا الأمانة على أهل السماوات و الأرض؛ لأنّ أهل السماوات و الأرض هم الناس و الملائكة، فأيّ معنى لقوله ﴿وَ حَمَلَهَا الانْسانُ﴾ و هو يريد الجنس؟! و مثله قول الشاعر: «**امتلأ الحوض و قال قَطْني**[2]».[3]

---

۱. الأحزاب(۳۳): ۷۲.

۲. البيت في مقاييس اللغة، ج ۵، ص ۱٤.

۳. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ۲، ص ۳۰۹.

«من تعلَّم القرآن ثمّ نسيَه لقى اللّه تعالى و هو أجذَم»

قال السيّد المرتضى‌ في الأمالي:

[٧٨] **تأويل خبر:** روي عن النبي‌ﷺ أنّه قال: **«من تعلّم القرآن ثمّ نسيه لقي اللّه تعالى و هو أجذم»**[١].

قال أبو عبيد القاسم بن سلّام مفسّراً لهذا الحديث في كتابه غريب الحديث: الأجذم:

المقطوع اليد، و استشهد بقول المتلَمّس[٢]:

و ما كنتُ إلّا مثلَ قاطِعِ كَفِّهِ ... بِكَفٍّ له أُخرى فأصبَحَ أجذَما

و قد خطّأ عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة أبا عبيد في تأويله هذا الخبر و قال: الأجذم و إن كان المقطوع اليد، فإنّ هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع.

قال: لأنّ العقوبات من اللّه تعالى لا تكون إلا وفقاً للذّنوب و بحسبها، و اليد لا مدخل لها في نسيان القرآن، فكيف تعاقب فيه؟!

و استشهد بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إلّا كَما يَقُومُ الَّذِى

---

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ١٢، وفيه: «لقي اللّه يوم القيامة مغلولاً...» الأمالي للصدوق، ص ٥١٣، ضمن حديث مناهي النبي‌ﷺ و فيه: «... نسيه متعمداً لقي اللّه يوم القيامة مغلولاً». مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٢٣؛ المعجم الكبير، ج ٦، ص ٢٣.

٢. هو جرير بن عبد المسيح الضبعي، ديوانه، ص ١٦٩.

﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ﴾[1]، و زعم أنّ تأويل الآية أنّ الرّبا إذا أكلوه ثقل في بطونهم و ربا في أجوافهم، فجعل قيامهم مثل قيام من يتخبّطه الشيطان تعثّراً و تخبّلاً.

[۷۹] و استشهد أيضاً بما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «رأيت ليلة أُسرى بي قوماً تُقرَضُ شِفاههم، و كلّما قُرضت وَفَت، فقال لي جبريل: هؤلاء خطباء أُمّتك، تُقرَضُ شِفاههم؛ لأنّهم يقولون ما لا يفعلون»[2].

قال: و الأجذم في الخبر إنّما هو المجذوم؛ و إنّما جاز أن يسمّى المجذوم أجذم؛ لأنّ الجذام يقطّع أعضاءه و يشذّ بها، و الجذم هو القطع.

قال الشريف المرتضى: قد أخطأ الرجلان جميعاً، و ذهبا عن الصواب ذهاباً بعيداً، و إن كان غلط ابن قتيبة أفحش و أقبح؛ لأنّه علّل غلطه، فأخرجه إلى أغاليط كثيرة. و نحن نبيّن معنى الخبر ثمّ نتكلّم على ما أورداه.

أمّا معنى الخبر فهو ظاهر لمن كان له أدنى معرفة بمذاهب العرب في كلامها، و إنّما أراد ﷺ بقوله: يحشر أجذم، المبالغة في وصفه بالنقصان عن الكمال، و فقد ما كان عليه بالقرآن من الزينة و الجمال.

و التشبيه له بالأجذم من حسن التشبيه و عجيبه؛ لأنّ اليد من الأعضاء الشريفة التي لا يتمّ كثير من التصرّف و لا يوصل إلى كثير من المنافع إلّا بها؛ ففاقدُها يفقد ما كان عليه من الكمال، و تفوته المنافع و المرافق التي كان يجعل يده ذريعة إلى تناولها. و هذه حال ناسي القرآن و مضيّعه بعد حفظه؛ لأنّه يفقد ما كان لابساً له من الجمال، و مستحقّاً له من الثواب، و هذه عادة للعرب في كلامهم معروفة، يقولون

---

١. البقرة(٢): ٢٧٥.

٢. مسند أحمد، ج ٣، ص ١٨٠؛ مسند ابن المبارك، ص ٦٤، ح ١٤٢؛ مجمع البيان، ج ١، ص ١٩٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٥١، ح ٢١٢١٨.

فيمن فقد ناصره و معينه[١]: فلان بعد فلان أجدع، و قد بقي بعده أجذم. قال الفرزدق يرثي مالك بن مسمع[٢]:

تَضَعْضَعَ طودا وائلٍ بعد مالكٍ و أصْبَحَ منها مَعْطِسُ العزِّ أجْدَعا[٣]

و إنّما أراد المعنى الذي ذكرناه.

و للعرب ملاحن في كلامها، و إشارات إلى الأغراض، و تلويحات بالمعاني، متى لم يفهمها و يسرع إلى الفطنة بها من تعاطى تفسير كلامهم و تأويل خطابهم كان ظالماً نفسه، متعدّياً طوره.

و نعود إلى الكلام على ما ذكره الرجلان: أما أبو عبيد فإنّ خطأه من حيث لم يفطن للغرض في الخبر، و ضلّ عن وجهه، و إلّا فالأجذم هو الأقطع لا محالة كما قال، إلّا أنّه لا يليق بهذا الموضع، و إذا حمل عليه لم يفد شيئاً، و إن كانت شبهته التي أوقعته في هذا التأويل ظنّه أنّ ذلك يكون على سبيل العقوبة له على نسيان القرآن، فليس كما ظنّ؛ لأنّ الجذم أوّلاً ليس بعقوبة؛ لأنّ اللّه تعالى قد يجذم أولياءه و الصالحين من عباده، و يقطّع أعضاءهم بالأمراض، و قد يبتدئ خلق من هو ناقص الأعضاء؛ فليس بلازم في الجذم أن يكون عقوبة.

ثمّ لو كان يستحقّ ناسي القرآن عقوبة على نسيانه لكان حفظ القرآن بأسره فرضاً واجباً و حتماً لازماً؛ لأنّ العقوبة لا تستحقّ بترك ما ليس بواجب، و ليس حفظ جميع القرآن كذلك.

---

١. في نسخة: «و مغيثه».

٢. هو مالك بن مسمع الجحدري، من بكر بن وائل، كان سيّد ربيعة في زمانه، و توفّي سنة ٧٣. المعارف، ص ١٨٤؛ جمهرة الأنساب، ص ٣٠١؛ الإصابة، ج ٦، ص ١٦٤.

٣. ديوانه، ص ٤١٤.

و أمّا ابن قتيبة فإنّه غلط من حيث لم يفطن للوجه في الخبر الذي ذكرناه؛ من حيث ظنّ أنّ العقوبة لا تكون إلّا في محلّ الذنب، و هذا القول يوجب عليه ألّا يجلد ظهر الزاني، و تختصّ العقوبة بفرجه، و كذلك القاذف كان يجب أن يعاقب في لسانه دون سائر أعضائه.

و الخبر الذي استشهد به حجّة عليه؛ لأنّا نعلم أنّ اللسان أقوى خطأ في باب الكلام من الشّفة، فلم لم يخصّ بالعقوبة و حلّت بالشفاه دونه؟

ثمّ غلطه في تأويل الآية التي أوردها أقبح من كلّ ما تقدّم؛ لأنّه توهّم أنّ ما تضمّنته الآية من تخبّط آكل الربا و تعثّره عند القيام إنّما هو في الدنيا من حيث يثقل ما أكله في معدته فيمنعه من النّهوض. و نحن نعلم ضرورة خلاف ذلك، و نجد كثيراً من آكلي الربا أخفّ نهوضاً، و أسرع قياماً و تصرّفاً من غيرهم ممّن لم يأكل الربا قطّ.

و المعنى في الآية ما ذكره المفسّرون من أنّ ما وصفهم اللّه تعالى به يكون عند قيامهم من قبورهم، فيلحقهم العثار و الزّلل و التخبّل على سبيل العقوبة لهم، و ليكون ذلك أيضاً أمارة لمن يعاقبهم[1] من الملائكة و الخزنة على الفرق بين الوليّ و العدوّ، و مستحقّ الجنّة و مستحقّ النار.

و ليس بمعروف و لا ظاهر أنّ الأجذم هو المجذوم، و ردّ ابن قتيبة معناه و اشتقاقه إلى الجذم الذي هو القطع يوجب عليه أن يكون كلّ داء يقطّع الجسد و يفرّق أوصاله كالجدريّ و الأكلة[2] و غيرهما يسمّى جذاماً، و يسمّى من كان عليه أجذم، و هذا باطل.

---

١. في نسخة: «و يعاينهم»

٢. و على حاشية نسخة: «الأكلة، بالكسر: الحكة، و الأكلة، بالضم: اللقمة».

و أمّا قول الشاعر[١]:

حــرّق قــيسٌ عــليّ البـلا د حتّى إذا اضطرمَتْ أجْذَما

فليس من هذا الباب، بل هو من الإجذام الذي هو الإسراع؛ فكأنّه قـال: لمـا اضطرمت أسرع عنّي و تباعد منّي.

و الإجذام، بالذال المعجمة و الدال غير المعجمة جميعاً: الإسراع.

فأمّا قول عنترة في وصف الذّباب[٢]:

هَــزِجاً يَــحُكّ ذراعَـه بـذراعِـه قَدْحَ المُكِبِّ على الزّنادِ الأجذَمِ

الأجذم من صفة المكبّ[٣] لا من صفة الزّناد؛ فكأنّه قال: قدح المكبّ الأجذم على الزّناد، و هذا من حَسَن التشبيه و واقعه[٤] ـ [٥].

---

١. هو الربيع بن زياد العبسي، من أبيات في الحماسة بشرح التبريزي، ج ٢، ص ٦١ ـ ٦٣.

٢. من المعلّقة بشرح التبريزي، ص ١٨٠.

٣. و حاشية نسخة: «هذا من باب إجراء الصفة على غير من هي له،كقولنا: مررت برجل حسـن غلامه».

٤. في حاشية نسخة: «كثر القال و القيل في هذا الحديث؛ فقال بعضهم: الأجذم: المقطوع اليد. و قال آخرون: هو المجذوم. و في معنى هذا الحديث سرّ، و معناه يتضّح بالحديث الآخر الذي روى عنه ﷺ: إنّي تارك فيكم الثقلين، أحدهما كتاب اللّه، حبل ممدود من السماء إلى الأرض .. الحديث، فلمّا شبّه الكتاب بالحبل الذي يتعلّق به، و يجعل سبباً للتوقي من الهلاك، عبّر عـن تاركه و الغافل عنه بالأجذم، و إنّما عبّر بكلمة الأجذم الشنعة و اللفظ المستكره؛ لأنّه إذا انقطع الحبل لم يمكن أن يمسك، و إذا كانت اليد جذماء أيضاً لم يمكن الإمسـاك، فـأراد بـذلك أنّ الإمساك غير حاصل، لأمر يرجع إلى اليد الممسكة لا إلى الحبل؛ لأنّ الحبل باق بـحاله؛ فـهذا أحسن، و اللّه أعلم. و معنى النسيان هو ترك أحكامه، و الأخذ بمحارمه و حدوده؛ و لا يـريد ذهاب الحفظ».

٥. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٥ ـ ٩.

التغنّ بالقرآن الكريم

قال السيّد المرتضى؀ في الأمالي:

[٨٠] قال أبو عبيد القاسم بن سلّام فيما يروى عن النبيّ ﷺ: «**ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن**»[١].

قال: أراد: يستغني به.

و احتجّ بقولهم: تغنّيت تغنياً، و تغانيت تغانياً، و أنشد بيت الأعشى:

و كـنـتُ إمـرأً زَمَـناً بـالعراقِ عفيفَ المُناخِ طويلَ التَّـغَنّ[٢]

و قول الآخر:

كِلانا غَنِيٌّ عـن أخيه حـياتَه و نحنُ إذا مِتنا أشَـدُّ تَـغانيا[٣]

و احتجّ أيضاً بقول ابن مسعود: «من قرأ سورة آل عمران فهو غنيّ»[٤]، أي مستغن.

---

١. معاني الأخبار، ص ٢٧٩؛ بحار الأنوار، ج ٧٦، ص ٢٥٥، ح ٥؛ مسند أحمد، ج ١، ص ١٧٢؛ صحيح البخاري، ج ٨، ص ٢٠٩؛ السنن الكبرى، ج ٢، ص ٥٤.

٢. ديوانه، ص ٢٢، و اللسان «غنى».

٣. نسبه صاحب اللسان في «غنى» إلى المغيرة بن حبناء التميمي. و ذكره المبرّد في الكامل، ج ٣، ص ١٤ ـ بشرح المرصفي) ضمن أبيات لعبد الله ابن معاوية.

٤. المصنّف للصنعاني، ج ٣، ص ٣٧٥، ح ٦٠١٥؛ سنن الدارمي، ج ٢، ص ٤٥٢؛ تفسير الثعلبي، ج ٣؛ الدّر المنثور، ج ٢، ص ٢.

[٨١] و بالحديث الآخر: «**نعم كنز الصُّعلوك سورة آل عمران يقوم بها في آخر الليل**»[١].

و الصُّعلوك: الفقير.

[٨٢] و احتجّ بحديث آخر يروى عن النبي ﷺ هو أنّه قال: «**لا ينبغي لحامل القرآن أن يظنّ أنّ أحداً أُعطِيَ أفضل ممّا أُعطِيَ؛ لأنّه لو ملك الدنيا بأسرها لكان القرآن أفضل ممّا ملكه**»[٢].

[٨٣] و احتجّ أيضاً بخبر يرفعه عن عبد اللّٰه بن نهيك أنّه دخل على سعد[٣] بيته، فإذا مثال رثّ، و متاع رثّ، فقال: قال رسول اللّٰه ﷺ: «**ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن**»[٤].

قال أبو عبيد: فذكره المتاع الرثّ و المثال الرثّ يدلّ على أن التغنّي بالقرآن الاستغناء به عن الكثير من المال، و المثال هو الفراش، قال الشاعر[٥]:

بكلّ طُوال السّاعدَيْن كأنّما   يرى بِسُرى اللّيلِ المثالَ المُمَهَّدا[٦]

يعني: الفراش.

قال أبو عبيد: و لو كان معناه الترجيع لعظمت المحنة علينا بذلك؛ إذ كان من لم يرجّع بالقرآن فليس منه ﷺ.

و ذكر عن غير أبي عبيد جواباً آخر، و هو أنّه ﷺ أراد: من لم يحسّن صوته بالقرآن. و لم يرجّع فيه.

---

١. المصنّف للصنعاني، ج ٣، ص ٣٧٥، ح ٦٠١٥؛ سنن الدارمي، ج ٢، ص ٤٥٣؛ تفسير الثعلبي، ج ٢، ص ٣١٠.

٢. مستدرك الوسائل، ج ٤، ص ٢٣٧، ح ٤٥٨٧؛ جامع أحاديث الشيعة، ج ١٥، ص ٢٦، ح ٦٨.

٣. في حاشية نسخة: «هو سعد بن أبي وقاص».

٤. غريب الحديث، ج ٢، ص ١٧٠؛ النهاية، ج ٢، ص ١٩٥؛ لسان العرب، ج ٢، ص ١٥١.

٥. نسبه صاحب اللسان في «مثل» إلى الأعشى.

٦. في حاشية نسخة: «أي بدل سرى الليل، كقولك: شربت بالخمر ماء، أي بدل الخمر».

[٨٤] و احتجّ صاحب هذا الجواب بحديث عبد الرحمن بن السائب قال: أتيت سعداً ـ و قد كفّ بصره ـ فسلّمت عليه، فقال: من أنت؟ فأخبرته.

فقال: مرحباً يا ابن أخي، بلغني أنّك حسن الصوت بالقرآن، و قد سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: **«إن هذا القرآن نزل بحزن، فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا»**[١].

فقوله: «فابكوا أو تباكوا» دليل على أنّ التغنّي التحنين و الترجيع.

[٨٥] و روى عن النبي ﷺ أنّه قال: **«لا يأذن اللّه لشيء من أهل الأرض إلّا لأصوات المؤذّنين، و الصوت الحسن بالقرآن»**[٢].

و معنى قوله: «يأذن»: يستمع له؛ يقال: أذنت للشيء آذن أذناً: إذا استمعت له؛ قال الشاعر[٣]:

صُمٌّ إذا سَمِعوا خيراً ذُكرتُ به ... و إن ذُكرتُ بسوءٍ[٤] عندهم أَذِنُوا

و قال عديّ بن زيد العباديّ[٥]:

أيّها القلبُ تَعَلَّلْ بِدَدَنْ ... إنّ همّي في سماعٍ و أَذَنْ

١. سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٤٢٤، ح ١٣٣٧؛ السنن الكبرى، ج ١٠، ص ٢٣١؛ مسند أبو يعلى الموصلي، ج ٢، ص ٥٠، ح ٦٨٩.

٢. المعجم الكبير، ج ٢٠، ص ٢١٦؛ تاريخ بغداد، ج ٩، ص ١٩٤؛ كنز العمّال، ج ٧، ص ٦٧٩، ح ٢٠٨٧٩؛ مستدرك الوسائل، ج ٤، ص ٢٧٤، ح ٤٦٨٤.

٣. هو قعنب بن ضمرة؛ أحد شعراء الدولة الأموية، من أبيات في (الحماسة ـ بشرح التبريزي، ج ٤، ص ١٢٤، و الاقتضاب، ص ٢٩٢، و شواهد المغني، ص ٣٢٦).

٤. في نسخة: «بشر».

٥. في حاشية نسخة: «العباد قوم كانوا يخدمون النعمان فسمّاهم العباد، و كان عدي هذا منهم».
و في حاشية أُخرى: «قوم اقتطعهم النعمان بخدمته، فكان يقال لهم عباد النعمان، فنسب عدي إليهم، و كان نصرانياً».

و الأذن هو السماع، و إنّما حسّن تكرير المعنى اختلاف اللفظ. و للعرب في هذا مذهب معروف، و مثله:

* و هندٌ أتى من دونها النأيُ و البُعدُ*

[٨۶] أما الدَّدَن فهو اللهو و اللعب، و فيه لغات ثلاث: «دَدٌ» على مثال دَم، و «دَداً» على مثال فتى، و «دَدَن» على مثال حَزَنٍ، و منه قول النبيﷺ: «**ما أنا من دَدٍ و لا الدّد مِنِّيَهْ**[١]»[٢].

فإن قيل: كيف يحمل قوله: «لا يأذن اللّٰه لشيء كإذنه لكذا و كذا» على معنى الاستماع، و هو تعالى سامع لكلّ شيء مسموع، فأيّ معنى للاختصاص؟

قلنا: ليس المراد هاهنا بالاستماع مجرّد الإدراك، و إنّما المراد به القبول، فكأنّهﷺ قال: إنّ اللّٰه تعالى لا يتقبّل أو يُثيب على شيء من أهل الأرض كتقبّله و ثوابه على كذا و كذا، و من هذا قولهم: هذا كلام لا أسمعه، و خاطبت فلاناً بكلام فلم يسمعه[٣]، و إنّما يريد نفي القبول لا الإدراك، و البيت الذي أنشدناه يشهد بذلك؛ لأنّه قال:

* و إن ذُكِرت بسوء عندهم أذِنُوا *

و نحن نعلم أنّهم يستمعون الذّكر بالخير و الشرّ معاً من حيث الإدراك؛ فوجّه الاختصاص ما ذكرناه.

---

١. في حاشية نسخة: «قولهﷺ: «منيه» هذه الهاء للاستراحة، و هي تدلّ على تأكّد امتناعه من اللهو».

٢. الصحاح للجوهري، ج ٢، ص ٤٧٠؛ تأويل مختلف الحديث، ص ٢٦٩؛ جوامع الجامع، ج ٢، ص ٥٢٠؛ عوالي اللآلي، ج ١، ص ٦٩، ح ١٢٤.

٣. في حاشية نسخة: «و من هذا الباب قوله: دعوت اللّٰه حتّى خفت أن لا يكون اللّٰه يسمع ما أقول، أي يجيب».

و قد ذكر أبو بكر محمّد بن القاسم الأنباريّ وجهاً ثالثاً في الخبر، قال: أراد ﷺ: من لم يتلذّذ بالقرآن، و يستحلّه، و يستعذب تلاوته كاستحلاء أصحاب الطّرب للغناء و التذاذهم به.

و سمّي ذلك تغنّياً من حيث يُفعل عنده ما يُفعل عند التغنّي بالغناء، و ذكر أنّ ذلك نظير قولهم: العمائم تيجان العرب، و الحباء[١] حيطان العرب، و الشمس حمّامات العرب[٢]؛ و أنشد بيت النابغة:

بُكاء حَمامَةٍ تَدعو هدِيلاً مُفَجَّعَةٍ على فَنَنٍ تُغَنّي[٣]

فشبّه صوتها لمّا أطرب إطراب الغناء بالغناء، و جعلوا العمائم لمّا قامت مقام التّيجان تيجاناً، و كذلك القول في الحُباء و الشمس.

و جواب أبي عبيد أحسن الأجوبة و أسلمها، و جواب أبي بكر أبعدها؛ لأنّ التلذّذ لا يكون إلّا في المشتهيات، و كذلك الاستحلاء و الاستعذاب. و تلاوة القرآن و تفهّم معانيه من الأفعال الشاقّة، فكيف يكون مُلَذّاً مُشتَهىً[٤]؟!

فإن عاد إلى أن يقول: قد تُستحلي التّلاوة من الصوت الحزين.

قلنا: هذا رجوع إلى الجواب الثاني الذي رغبت عنه، و انفردت عند نفسك بما يخالفه.

---

١. في حاشية نسخة: «جمع حبوة (بكسر الحاء و ضمها معاً)، و الأصل فيه الاحتباء بالسيف، و الاحتباء: شدّ اليدين أمام الركبتين، و الاسم: الحبوة».

٢. في حاشية نسخة: «أي يتنزل منزلة هذه الأشياء».

٣. في حاشية نسخة: «الهديل: صوت الحمام و فرخها، و يحتمل المعنيين، أي تدعو دعاء، صوتها»؛ و البيت في ديوانه، ص ٧٩.

٤. في حاشية نسخة: «شيء ملذ، أي يحمل على الالتذاذ به، و يقال: لذذت بالشيء، و لذذته، أو وجدته لذيذاً، أو عددته كذلك».

و يمكن أن يكون في الخبر وجه رابع خطر لنا، و هو أن يكون قوله ﷺ: «من لم يتغنّ» من غَنِيَ الرجل بالمكان: إذا طال مقامه به، و منه قيل: المَغْنى و المغاني، قال اللّه تعالى: ﴿كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾[1] أي لم يُقيموا بها، و قال الأسود بن يعفر[2] الإياديّ:

و لقد غَنُوا فيها بأنعمِ غُـنيةٍ　　　في ظلّ مُلكٍ ثابتِ الأوتادِ[3]

و قول الأعشى الذي أنشده أبو عبيد، و هو:

و كنتُ امـرأً زَمَـناً بـالعراقِ　　　عفيفَ المُناخِ طويلَ التَّغَنّ

بطول المقام أشبه منه بالاستغناء؛ لأنّ المـقام يـوصف بـالطول و لا يـوصف الاستغناء بذلك، فكأنّ الأعشى أراد: إنّني كنت ملازماً لوطني، مقيماً بين أهلي، لا أسافر للانتجاع و الطّلب.

و يجرى قوله هذا مجرى قول حسّان بن ثابت الأنصاريّ:

أولادُ جَـفْنَةَ حـولَ قـبرِ أبـيهم　　　قبر ابن ماريةَ الكريم المُـفْضِلِ[4]

أراد بقوله: «حول قبر أبيهم» أنّهم ملوك لا ينتجعون[5]، و لا يفارقون مـحالّهم و أوطانهم.

فيكون معنى الخبر على هذا الوجه: من لم يقم على القرآن؛ فلا يتجاوزه[6] إلى

---

١. الأعراف(٧): ٩٢.

٢. في حاشية نسخة: «و يعفر (بضم الياء و الفاء)، و يعفر أيضاً (بضم الياء و كسر الفاء). و يـعفر (بضم الياء و الفاء) ينصرف لزوال شبه الفعل عنه».

٣. البيت من قصيدة في المفضليات، ص ٢١٧.

٤. ديوانه، ص ٨٠، و أولاد جفنة: ملوك غسان.

٥. في حاشية نسخة: «أي لا يحتاجون إلى الانتجاع؛ فهم مقيمون في مكانهم».

٦. و في حاشية نسخة: «قال السيّد: في هذا الكلام اضطراب، و الصحيح: «فيتجاوزه و يتعداه»، إلّا أن تكون «لا» زائدة. و المعنى: من لم يقم على القرآن بحيث لا يتجاوزه إلى غيره، و يتعدّاه إلى سواه، و لم يتّخذه مغنى، و يكون قوله «يتّخذ» معطوفاً على «يقم».

غيره، و لا يتعدّاه إلى سواه، و يتّخذه مغنى و منزلاً و مقاماً فليس منّا.

فإن قيل: أ ليس قد يتعدّى القرآن إلى السنّة و الإجماع و سائر أدلّة الشرع؟ فكيف يُحظَرُ علينا تعدّيه؟

قلنا: ليس في ذلك تعدّ للقرآن؛ لأنّ القرآن دالّ على وجوب اتّباع السنّة و غيرها من أدلّة الشرع، فمن اعتمد بعضها في شيء من الأحكام لا يكون متجاوزاً للقرآن، و لا متعدّياً.

فأمّا قوله ﷺ: «ليس منّا» فقد قيل فيه: إنّه لا يكون على أخلاقنا، و استُشهد ببيت النابغة:

إذا حاولتَ في أسدٍ فُجُوراً   فإنّي لستُ منك و لستَ منّي[1]

و قيل إنّه أراد: ليس على ديننا. و هذا الوجه لا يليق إلّا بجوابنا الذي اخترناه، و هو بعده بجواب أبي عبيد أليق؛ لأنّه محال أن يخرج عن دين النبيّ ﷺ و ملّته من لم يحسّن صوتَه بالقرآن، و يرجّع فيه، أو من لم يتلذّذ بتلاوته و يستحليها[2].

---

۱. ديوانه، ص ۷۹.

۲. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ۱، ص ۳۱ ـ ۳٦.

«إنّ هذا القرآن مأدبة اللّٰه»

قال السيّد المرتضى‌ في الأمالي:

[۸۷] **تأويل خبر: إن سأل سائل** عن الخبر الذي يرويه نافع عن أبي إسحاق الهَجَريّ، عن أبي الأحوص، عن عبد اللّٰه بن مسعود عن النبيّ‌ﷺ أنّه قال: «**إنّ هذا القرآن مأدُبة اللّٰه، فتعلّموا مأدُبَته ما استطعتم، و إنّ أصفَرَ البيوت لَجَوفٌ**[۱] **أصفَرَ من كتاب اللّٰه تعالى**»[۲]. فقال: ما تأويله؟ و كيف بيان غريبه؟

الجواب: قلنا: المأدُبة في كلام العرب هي الطعام، يصنعه الرجل و يدعو الناس إليه، فشبه النبيّ‌ﷺ ما يكتسبه الإنسان من خير القرآن و نفعه و عائدته عليه إذا قرأه و حفظه، بما يناله المدعوّ من طعام الداعي و انتفاعه به؛ يقال: قد أدَبَ الرجل يأدِب فهو آدب، إذا دعا الناس إلى طعامه. و يقال للمأدُبة المدعاة، و ذكر الأحمر أنّه يقال فيها أيضاً: مأدَبة، بفتح الدال، قال طرفة:

نحنُ في المَشتاةِ نَدعو الجَفَلىٰ ... لا تَرىٰ الآدِبَ فينا يَنْتَقِر[۳]

و معنى «الجَفَلى» أنّه عمّ بدعوته و لم يخصّ بها قوماً دون قوم، و النَّقَرى إذا

---

۱. و في نسخة: «لبيت».

۲. المصنّف للصنعاني، ج ۳، ص ۳۷۵، ح ۶۰۱۷؛ المعجم الكبير، ج ۹، ص ۱۳۰؛ مجمع البيان، ج ۱، ص ٤٤؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٦٨، ٧٦٤٨.

۳. ديوانه: ص ٦٨.

خصّ بها بعضاً دون بعض، و معنى «ينتقر» من النَّقَرى، قال بعض هُذَيل:

و لَيلةٍ يَصطَلى بالفَرثِ جازِرُها يَختَصُّ بالنَّقَرَى المُثرِينَ داعِيها

لا يَنْبَحُ الكلْبُ فيها غيرَ واحِدَةٍ عندَ الصَّباحِ و لا تَسْرى أفاعيها[1]

معنى «يَصْطَلي بالفرث جازِرُها» أنّ الجازرَ إذا شقّ فيها الكَرِش أدخل يده لشدّة البرد في الفرث مستدفئاً به.

و معنى: «يختصّ بالنّقري المثرين داعيها»؛ أنّه يخصّ بدعائه إلى طعامه الأغنياء الذين يطمع من جهتهم في المكافأة، و قال الآخر:

قالوا ثلاثاؤه خِصبٌ و مأدُبَةٌ فكلُّ أيّامه يومُ الثُّلاثاء

و قال الهذليّ[2] يصف عقاباً:

كأنّ قلوبَ الطّيرِ في جوفِ وَكْرِها

نَوَى القَسْبِ يُلقىٰ عندَ بعضِ المآدبِ[3]

أراد جمع مأدبة.

و قد روى هذا الحديث بفتح الدال «مأدَبة».

و قال الأحمر: المراد بهذه اللفظة مع الفتح هو المراد بها مع الضمّ.

و قال غيره: المأدَبة، بفتح الدال «مفعَلة» من الأدَب، معناه: أنّ اللّٰه تعالى أنزل القرآن أدباً للخلق، و تقويماً لهم، و إنّما دخلت الهاء في مأدُبة و مأدَبة، و القرآن مذكّر لمعنى المبالغة؛ كما قالوا: هذا شراب مَطيَبَةٌ للنفس، و كما قال عنترة:

---

١. البيتان من مقطوعة في ديوان الهذليين، ج ٣، ص ١٢٦، منسوبة إلى جنوب في رثاء أخيها عمرو ذي الكلب.

٢. هو صخر الغي.

٣. ديوان الهذليين، ج ٢، ص ٥٥، و القسب: التمر اليابس يتفتت في الفم.

* و الكفرُ مَخْبَثَةٌ لنفسِ المُنْعِمِ[١] *

و جرى ذلك مجرى قولهم: رجل علّامة و نسّابة في باب المدح على جهة التشبيه بالداهية، و رجل هِلباجة[٢] في باب الذمّ على جهة التشبيه بالبهيمة.

و يقال لطعام الإملاك: وليمة، و لطعام الخِتان: العذيرة، و لطعام الزّفاف: العرس، و لطعام بناء الدار: الوكيرة، و لطعام حلق الشعر: العقيقة، و لطعام القادم من السفر: النّقيعة، و لطعام النّفاس: الخُرس، و الّذي تطعمه النّفساء: الخُرسَة، قال الشاعر:

إذا النُّفَساء لم تُخَرّس بِبكرها غُلاماً و لم يُسْكِتْ بِحِترٍ فَطيمُها[٣]

الحِتر: الشيء القليل، و قال آخر:

كلّ الطّعامِ تَشْتَهي رَبيعة الخُرسُ و الإعذارُ و النَّقيعة[٤]

و يروى: «العرس».

و ينشد أيضاً في النقيعة قول الشاعر:

إنّا لَنضربُ بالسّيوفِ رءوسَهم ضَربَ القُدارِ نَقيعةَ القُدّامِ[٥].

و القدار: الجزّار. و القُدّام: جمع قادم.

---

١. من المعلّقة، ص ٢٠١، بشرح التبريزي.
٢. الهلباجة: الفدم الضخم الأكول.
٣. البيت للأعلم الهذلي، كما في اللسان (خرس ـ حتر)، و هو أيضاً في المقاييس، ج ٢، ص ١٦٧، و في حاشية نسخة: «كأنّه يصف سنة، و أنّ النفساء المنفوسة بالبكر الغلام لا تخرس، و لا يسكت فطيمها بأدنى شيء».
٤. البيت في اللسان (خرس).
٥. البيت في اللسان (قدر)، و نسبه إلى المهلهل، و في حاشية نسخة: «هذا من باب تسمية الشيء بما يؤول إليه، أي اللحم الذي يصير نقيعاً؛ كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾.

و قال أبو زيد: يقال لطعام الإملاك: النّقيعة، و لطعام بناء الدار: الوَكيرة، و لطعام الخِتان: الإعذار و العَذيرة.

و قال الفرّاء: الشُّنذُخِيّ[١]: طعام الإملاك، و الوليمة: طعام العُرس.

و قال أبو زيد: يقال من النّقيعة نقعتُ. و قال الفرّاء: منها أنقعتُ.

و قال ابن السّكّيت: يقال للطعام الذي يُتعلّل به قُدّام الغداء: السُّلفة و اللُّهنة؛ قال الأصمعيّ: فلان لَهِّنوا ضيفكم، أي أطعموه اللُّهنة، قال الشاعر:

عُجَيِّزٌ عـارِضُها مُـنْفَلٌّ طَعامُها اللُّهْنةُ أو أَقَلُّ[٢]

و قال ابن السّكّيت: يقال: فلان يأكل الوَزْمة، إذا كان يأكل أكلةً في اليوم. و قال يأكل الوجبة، إذا كان يأكل في اليوم و الليلة أكلة، قال بشار:

فاستَغْنِ بالوَجَبات عن ذَهَبٍ لم يَـبْقَ فـيه لامـرئ ذَهَبُه

و قال ابن السّكّيت: قال الأصمعيّ لرجل أسرع في سيره: كيف كان سيرك؟

فقال: كنت آكلُ الوَجْبة، و أنجو الوَقْعة، و أعَـرِّسُ إذا أفـجرتُ، و أرتـحل إذا أسفرت، و أسير الوضع، و أجتنب المَلع، فجئتكم لِمُسيِ سَبْع.

قوله: «أنجو الوقعة»، معناه: أقضى حاجتي مرّة في اليوم، و هو من النَّجْو.

و قوله: «أسير الوضع»، فالوضع: سيرٌ فيه بعض الإسراع، و المَلْعُ: سيرٌ أشدّ منه. فأراد أنّه يجتنب الشديد من السير؛ كراهة أن يقف ظهره قبل أن يبلغ الأرض التي يقصد لها، و يقال: شرّ السّير الحَقْحَقَة، أي السير الحديد الذي يقطع صاحبَه عن

---

١. «الشندخي»، بضمّ الشين و فتح الدال، و في حاشية نسخة: «الشندخي»، بضمّ الشين مع الألف المقصورة، و في حاشية نسخة أخرى: «الشندخي»، بفتح الشين و ضمّ الدال. و في حاشية نسخة أخرى: «رواه الأزهري الهروي عن الفراء: الشنداخي، و هو الصحيح، و قال: هو طعام البناء».

٢. البيت في اللسان (فلل).

بلوغ بِغيته، قال الشاعر:

إذ ما أردتَ الأرضَ ثمّ تَـباعَدَتْ　　　عليك فَضَعْ رَحْلَ المطيّةِ و انزِلِ

أي: استرح حتّى تقوى على السير، فإن جهدت نفسك لم تقطع أرضاً، و لم تُبقِ ظهراً. و هذا من أبيات المعاني التي يسأل عنها، و الذي قيل فيه ما ذكرناه.

و يمكن أن يكون معنى البيت: إذا بعدت عليك أرض فدعها و اسْلُ عنها؛ كما يقال: دواء ما عزّ مطلبه الصّبر؛ و ما جرى مجرى ذلك من ألفاظ التسلية. و الأمر بالعدول عن تتبّع ما صعب من الأُمور[١].

و قال الآخر في معنى البيت الأوّل:

نُـقَطِّعُ بِـالنّزولِ الأرضَ عَـنّا　　　و بُعْدُ الأرضِ يَقْطَعُهُ النُّزولُ

و قوله: «لمسى سبع»، معناه لمساء سبع ليال.

و يقال للذي يحضر طعام القوم من غير أن يدعوه إليه: الوارِش و الوَروش، و قول العامة: طُفَيليّ مولّد لا يوجد في العتيق من كلام العرب. و أصل ذلك أنّ رجلاً يقال له طفيل، كان بالكوفة لا يُفقَد من وليمة من غير أن يدعى إليها، فقيل للوارش: طُفيليّ؛ تشبيهاً بطُفيل هذا في وقته.

و يقال للذي يحضر شرابَ القوم من غير أن يُدعى إليه: واغلٌ؛ قال امرؤ القيس:

فـاليوم فَـاشْرَب غـيرَ مُسْتَحْقِبٍ　　　إثـــماً مـــن اللّــهِ و لا واغِــلِ[٢]

و يقال لما يشربه الواغِلُ: الوَغْل، قال الشاعر:

إن أكُ مِسكـيراً فــلا أشـرَبُ الـ　　　وَغْــلُ و لا يَسْلَم مـنّي البَـعير[٣]

---

١. في حاشية نسخة: «مثله: أرخص ما يكون النفط إذا غلا، يعني أنّه لايشري فيكون رخيصاً».

٢. ديوانه: ص ١٥٠.

٣. اللسان (وغل)، و نسبه لعمرو بن قميئة.

[٨٨] و قوله ﷺ: «إنّ أصفرَ البيوت لَجَوفُ أصفَرُ من كتاب اللّه»[١]، معناه: أخْلَى البيوت. و الصِّفْر عند العرب: الخالي؛ من الآنية و غيرها.

و يمكن في قوله: «مأدبة» وجه آخر، و هو أن يكون وجه التشبيه للقرآن بالمأدبة و تسميته بها من حيث دعا الخلق إليه، و أمرهم بالاجتماع عليه، فسمّاه ﷺ «مأدبة» لهذا الوجه؛ لأنّ المأدبة هي التي يدعى الناس إليها، و يجتمعون عليها.

و هذا الوجه يخالف الأول؛ لأنّ الأوّل تضمّن أنّ وجه التشبيه من حيث النفع العائد على الحافظ للقرآن كما ينتفع المدعوّ إلى المأدبة بما يصيبه من الطعام.

و هذا الوجه الآخر تضمّن أنّ التشبيه وقع لاجتماع الناس في الدعاء إليه و الإرشاد إلى إصابته. و ليس يبعد أن يريد ﷺ بالخبر المعنيين معاً[٢]، فلا تنافي بينهما[٣].

---

١. السنن الكبرى، ج ٦، ص ٢٤٠، ح ١٠٧٩٩؛ سنن الدارمي، ج ٢، ص ٤٧٢؛ المصنّف للكوفي، ج ٧، ص ١٦٧، ح ٣ و ٤؛ مستدرك الوسائل، ج ٤، ص ٢٦٦، ح ٤٦٦٠.

٢. في حاشية نسخة: «و يمكن أن يكون في معنى الخبر وجه آخر، و هو أنّه ﷺ إنّما شبّه القرآن بالمأدبة؛ لما اشتملت عليه المأدبة من أنوع الأطعمة، من الحلو و الحامض و المالح و غير ذلك ممّا لا يكون في غير المآدب، فكذلك القرآن الكريم يشتمل على أنواع من العلوم لا توجد في غيره، كما قال تعالى: ﴿وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مُبِينٍ﴾، و هذا وجه عن الشيخ الإمام جمال الدين أبي الفتوح الرازي ﵀ في أثناء الدرس، و هو أقرب و أشبه من الوجهين المذكورين».

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٣٥٤ ـ ٣٥٨.

«لو كان القرآن في إهاب ما مسّته النار»

قال السيّد المرتضى ﷺ في الأمالي:

[٨٩] **تأويل خبر:** روى عُقبة بن عامر عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**لو كان القرآن في إهاب ما مسّته النار**»[١].

و قد ذكر متأوّلو حديث النبي ﷺ في هذا الخبر وجوها كثيرة، كلّها غير صحيح و لا شاف، و أنا أذكر ما اعتمدوه، و أبيّن ما فيه، ثمّ أذكر الوجه الصحيح:

قال ابن قتيبة: ذهب الأصمعيّ إلى أنّ من تعلّم القرآن من المسلمين لو ألقى في النار لم تُحرقه، فكنّى بالإهاب ـ و هو الجِلد ـ عن الشخص و الجسم.

و احتجّ على تأويله هذا الحديث بما روي عن سليمان بن محمّد قال: سمعت أبا أمامة يقول: اقرءوا القرآن و لا تغرّنكم هذه المصاحف المعلّقة[٢]؛ فإنّ اللّه لا يعذّب قلباً وعى القرآن.

قال ابن قتيبة: و في الحديث تأويل آخر، و هو أنّ القرآن لو كتب في جلد، ثمّ أُلقِيَ في النار على عهد رسول اللّه ﷺ لم تحرقه النار، على وجه الدلالة على صحّة

---

١. مسند أحمد، ج ٤، ص ١٥١؛ المعجم الكبير، ج ٦، ص ١٧٢، باسناد آخر عن النبي؛ سنن الدارمي، ج ٢، ص ٤٣٠ و فيهما «... في إهابٍ ثمّ ألقي في النار ما احترق»؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١١٣، ح ١٧٢؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٨٤، ح ١٩.

٢. في حاشية نسخة: «المعلّقة، يجوز أن يكون معناها الكتب؛ لأنّ التعليق الكتب».

أمر النبي عليه و آله السلام، ثمّ انقطع ذلك بعده، قال: و جرى هذا مجرى كلام الذئب و شكاية البعير و غير ذلك من آياته ﷺ.

قال: و فيه تأويل ثالث: و هو أن يكون الإحراق إنّما نفى عن القرآن لا عن الإهاب. و يكون معنى الحديث: لو جعل القرآن في إهاب ثمّ أُلقي في النار ما احترق القرآن، فكأنّ النار تحرق الجلد و المداد و لا تحرق القرآن؛ لأنّ اللّٰه تعالى ينسخه و يرفعه من الجلد، صيانة له عن الإحراق.

و قال أبو بكر محمّد بن القاسم الأنباريّ ردّاً على ابن قتيبة و معترضاً عليه: اعتبرتُ ما قاله ابن قتيبة من ذلك كلّه، فما وجدت فيه شيئاً صحيحاً.

[۹۰] أمّا قوله الأوّل فيردّه ما روى عنه ﷺ من قوله: «**يخرج من النار قوم بعد ما يُحرقون[۱] فيها فيقال: هؤلاء الجهنّميون طلقاء اللّٰه عز و جل**»[۲].

[۹۱] قال: و قد روى أبو سعيد عن النبي ﷺ أنّه قال: «**إذ دخل أهل الجنّة الجنّة، و أهل النار النار قال اللّٰه عزّ و جلّ: انظروا من كان في قلبه مثقال حبّة من خردل من إيمان[۳] فأخرجوه منها**».[٤]

قال أبو بكر: و كيف يصحّ قول ابن قتيبة في زعمه أنّ النار لا تحرق من قرأ القرآن، و لا خلاف بين المسلمين أنّ الخوارج و غيرهم ممّن يلحد في دين اللّٰه تعالى و يقرأ القرآن أن تُحرقهم النار بغير شكّ. و احتجاجه بخبر أبي أمامة: «إنّ اللّٰه

---

۱. في نسخة: «يحترقون».

۲. مسند أحمد، ج ۳، ص ۲٦۹؛ صحيح البخاري، ج ۷، ص ۲۰۲؛ كتاب الزهد للحسين بن سعيد، ص ۹٦، ح ۲٦۰ مع اختلافٍ؛ بحار الأنوار، ج ۸، ص ۳٦۱، ح ۳۳.

۳. في نسخة: «إيماناً».

٤. مسند أحمد، ج ۳، ص ٥٦؛ صحيح البخاري، ج ۱، ص ۱۱ و ج ۷، ص ۲۰۲؛ صحيح مسلم، ج ۱، ص ۱۱۷.

لا يعذّب قلباً وعى القرآن» معناه: قرأ القرآن و عمل به، فأمّا من حفظ ألفاظه و ضيّع حدوده؛ فإنّه غير واع له.

قال: فأمّا قوله إنّه من دلائل النبوّة التي انقطعت بعده، فما روى هذا الحديث أحد أنّه كان في دلائله ﷺ؛ و لو أراد ذلك دليلاً لكان ﷺ يجعل القرآن في إهاب ثمّ يلقيه في النار فلا يحترق.

قال: و قول ابن قتيبة الثالث: «لاحترق الجلد و المداد، و لم يحترق القرآن» غير صحيح؛ لأنّ الّذي يصحّح هذا القول يوجب أنّ القرآن غير المكتوب. و هذا محال؛ لأنّ المكتوب في المصحف هو القرآن.

[٩٢] و الدليل على هذا قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ. لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾[١]؛ و منه الحديث: «**لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو**»[٢]؛ و إنّما يريد المصحف.

قال أبو بكر: و القول عندنا في تأويل هذا الحديث أنّه أراد: لو كان القرآن في جلد ثمّ اُلقي في النار ما أبطلته؛ لأنّها و إن أحرقته فإنّها لا تدرسه؛ إذ كان اللّه قد ضمّنه قلوب الأخيار من عباده.

[٩٣] و الدليل على هذا قول اللّه تعالى للنبيّ ﷺ فيما روي عنه: «**إنّي منزّل عليك كتاباً لا يغسله الماء، تقرأه نائماً و يقظان**»[٣]. فلم يرد تعالى أنّ القرآن لو كتب في شيء ثمّ

---

١. الواقعة(٥٦): ٧٧ ـ ٧٩.

٢. الموطّأ، ج ٢، ص ٤٤٦، ح ٧؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٧؛ صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٥؛ الأمالي للطوسي، ص ٣٨٢، ح ٨٢٣؛ عوالي اللآلي، ج ١، ص ١٤٢، ح ٥٦؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٧٥، ح ١.

٣. مسند أحمد، ج ٤، ص ١٦٢؛ صحيح مسلم، ج ٨، ص ١٥٩؛ السنن الكبرى، ج ٩، ص ٢٠؛ المصنّف للصنعاني، ج ١١، ص ١٢١؛ المعجم الكبير، ج ١٧، ص ٣٥٩.

غسل بالماء لم ينغسل؛ و إنّما أراد أنّ الماء لا يبطله و لا يدرسه إذا كانت القلوب تعيه و تحفظه.

قال: و مثل هذا كثير في كتاب اللّٰه تعالى و في لغة العرب؛ قال اللّٰه تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الارْضُ وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً﴾؛[١] فهم قد كتموا اللّٰه تعالى لمّا قالوا: ﴿وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[٢] و إنّما أراد تعالى: و لا يكتمون اللّٰه حديثاً في حقيقة الأمر؛ لأنّهم و إن كتموه في الظاهر فالذي كتموه غير مستتر عنه.

قال سيّدنا الشريف المرتضى أدام اللّٰه علوّه: و الوجه الصحيح في تأويل الخبر غير ما توهّمه ابن قتيبة و ابن الأنباريّ جميعاً، و هو أنّ هذا من كلام النبيّ ﷺ على طريق المثل و المبالغة في تعظيم شأن القرآن و الإخبار عن جلالة قدره و عظم خطره. و المعنى: أنّه لو كتب في إهاب، و اُلقي في النار و كانت النار ممّا لا تحرق شيئاً لعلوّ شأنه و جلالة قدره لم تحرّقه النار.

و لهذا نظائر في القرآن و كلام العرب و أمثالهم كثيرة ظاهرة على من له أدنى أنس بمذاهبهم، و تصرّف كلامهم.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْك الامْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾؛[٣]

و معنى الكلام: إنّا لو أنزلنا القرآن على جبل، و كان الجبل ممّا يتصدّع إشفاقاً من شيء، أو خشية لأمر لتصدّع مع صلابته و قوّته، فكيف بكم يا معاشر

---

١. النساء(٤): ٤٢.
٢. الأنعام(٦): ٢٣.
٣. الحشر(٥٩): ٢١.

المكلّفين، مع ضعفكم و قلّتكم؟! و أنتم أولى بالخشية و الإشفاق، و قد صرّح اللّٰه تعالى بأنّ الكلام خرج مخرج المثل بقوله: ﴿وَ تِلْكَ الامْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾، و مثله قوله تعالى: ﴿تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الارْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبالُ هَدّاً﴾.[١]

و مثله قول الشاعر:

أما و جَلالِ اللّهِ لو تَذكُرِينَني   كذِكْراك ما نَهْنَهْتِ للعينِ مَدمَعا
فقالت: بلى و اللّهِ ذِكراً لو أنّه   تَضَمَّنَه صُمُّ الصَّفا لَتَصَدَّعا[٢]

و مثله:

فلو أنّ ما بي بالحصى فَلَقَ الحَصى   و بالرّيحِ لم يُسمَع لَهُنَّ هُبوبُ

و مثله:

وقفت على رَبعٍ لِمَيَّةَ ناقتي   فما زِلتُ أبكي عنده و أخاطِبُه
و أُسقيه حتّى كادَ ممّا أَبُثُّه   تُكَلِّمُني أحجارُه و مَلاعبُه

و هذه طريقة للعرب مشهورة في المبالغة؛ يقولون: هذا كلام يُفلّق الصَّخْر، و يهدّ الجبال و يصرع الطير، و يستنزل الوعول، و ليس ذلك بكذب منهم، بل المعنى أنّه لحسنه و حلاوته و بلاغته يفعل مثل هذه الأُمور لو تأتت، و لو كانت ممّا يسهُلُ و يتيسّر لشيء من الأشياء لتسهّلت به من أجله.

فأما الجواب الأوّل المحكيّ عن ابن قتيبة: فالذي يفسده زائداً على ما ردّه ابن الأنباريّ أنّه لو كان الأمر على ما ذكره ابن قتيبة و حكاه عن الأصمعيّ، لكان

---

١. مريم (١٩): ٩٠.
٢. الصفا: جمع الصفاة؛ و هو الحجر الصلد الضخم لا ينبت.

النبيّ ﷺ قد أغرانا بالذنوب؛ لأنّه إذا أمِنَ حافظُ القرآن و متعلّمه من النار و العذاب فيها رَكَن[١] المكلّفون إلى تعلّم القرآن و الإقدام على القبائح آمنين غير خائفين، و هذا لا يجوز عليه ﷺ.

و المعنى في قول أبي أمامة: «أنّ اللّه لا يعذّب قلباً وعى القرآن» على نحو ما ذكره ابن الأنباريّ.

فأمّا جواب ابن قتيبة الثاني: فمن أين له أنّ ذلك مختصّ بزمانه ﷺ، و ليس في اللفظ و لا في غيره دلالة عليه؟! و أقوى ما يبطله أنّه لو كان كما ذكر لما جاز أن يخفى على جماعة المسلمين الذين رووا جميع معجزاته ـ عليه و آله السلام ـ و ضبطوها. و في وجداننا من روى ذلك و جمعه و عنى به غير عارف بهذه الدلالة، و الآية إبطال لما توهّمه.

فأمّا جوابه الثالث فباطل؛ لأنّ القرآن في الحقيقة ليس يحلّ الجلد، و لا يكون فيه حتّى ينسب الاحتراق إلى الجلد دونه، و إذا كان الأمر على هذا لم يكن في قوله: إنّ الإهاب هو المحترق دون القرآن فائدة؛ لأنّ هذه سبيل كلّ كلام كتب في إهاب أو غيره إذا احترق الإهاب لم يضف الاحتراق إلى الكلام؛ لاستحالة هذه القضيّة عليه.

و من عجيب الأُمور قول ابن الأنباريّ: «و هذا يوجب أنّ القرآن غير المكتوب»؛ لأنّ كلام ابن قتيبة ليس يوجب ما ظنّه، بل يوجب ضدّه من أنّ المكتوب هو القرآن؛ و لهذا علّق الإحراق بالكتابة و الجلد، دون المكتوب الذي

---

١. في حاشية نسخة: يقال: ركن [بفتح الكاف] يركن، [بكسرها]. و ركن [بكسر الكاف] يركن [بفتح الكاف]، لغتان إلّا أنّهم أخذوا الماضي من هذا و المضارع من ذاك، فقالوا: «ركن يركن» بالفتح فيهما.

هو القرآن، و إذا كان المكتوب في المصحف هو القرآن على ما اقترح ابن الأنباريّ، فما المانع من قول ابن قتيبة أنّ الجلد يحترق دونه؟! لأنّ أحداً لا يقول إنّ الجلد هو القرآن، و إنّما يقول قوم إنّه مكتوب فيه، و إذا كان غيره لم يمتنع إضافة الاحتراق إلى أحدهما دون الآخر. و هذا كلّه تخليط من الرجلين؛ لأنّ القرآن غير حالّ في الجلد على الحقيقة؛ و ليست الكتابة غير المكتوب، و إنّما الكتابة أمارة للحروف، فأمّا أن تكون هي الكلام على الحقيقة أو يوجد معها الكلام مكتوباً فمحال.

فأمّا استشهاده على ذلك بالآية و بقوله: «لا تسافروا بالقرآن» فذلك تجوّز و توسّع، و ليس يجب أن يجعل إطلاق الألفاظ المحتملة دليلاً على إثبات الأحكام و المعاني، و معترضة على أدلّة العقول.

و قد تجوّز القوم بأكثر من هذا فقالوا: في هذا الكتاب شعر امرئ القيس و علم الشافعيّ و فقه فلان، و لم يقتض ذلك أن يكون العلم و الكلام على الحقيقة موجودين في الدفتر. و قد بيّن الكلام في هذا الباب في مواضع هي أولى به.

فأمّا جواب ابن الأنباريّ الذي ارتضاه لنفسه، فلا طائل أيضاً فيه؛ لأنّه لا مزيّة للقرآن فيما ذكره على كلّ كلام و شعر في العالم؛ لأنّا نعلم أنّ الشعر و الكلام المحفوظ في صدور الرجال إذا كتب في جلد ثمّ أحرق أو غسل لم يذهب ما في الصدور منه، بل يكون ثابتاً بحاله، فأيّ مزيّة للقرآن في هذا على غيره؟ و أيّ فضيلة؟

فإن قال: وجه المزيّة أنّ غير القرآن من الشعر و غيره يمكن أن يندرس و يبطل بإحراق النار، و القرآن إذا كان هو تعالى هو المتولّي لإيداعه الصدور لا يتمّ ذلك فيه؟

قلنا: الكلّ سواء؛ لأنّ غير القرآن إنّما يبطل باحتراق الإهاب المكتوب فيه متى لم يكن محفوظاً مودعاً للصدور، و متى كان بهذا الصفة لم يبطل باحتراق الجلد، و هكذا القرآن لو لم يحفظ في الصدور لبطل بالاحتراق، و لكنّه لا يبطل بهذا الشرط، فصار الشرط في بطلان غير القرآن و إثباته كالشرط في بطلان القرآن و إثباته، فلا مزيّة على هذا الجواب للقرآن فيما خصّ به من أنّ النار لا تمسّه، و هذا يبيّن أنّه لا وجه غير ما ذكرناه في الخبر. و هو أشبه بمذاهب العرب و أولى بتفضيل القرآن و تعظيمه[١].

---

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٤٢٦ ـ ٤٣١.

«إنّني ما حكّمت مخلوقاً، و إنّما حكّمت كتاب اللّٰه عزّوجلّ»

قال السيّد المرتضى؟ في المسائل الطبريّة:

و سأل أحسن اللّٰه توفيقه عن القرآن: هل هو مخلوق أو غير مخلوق؟

الجواب: و باللّٰه التوفيق: إنّ القرآن محدث لا محالة، و أمارات الحدث في الكلام أبين و أظهر منها في الأجسام و كثير من الأعراض؛ لأنّ الكلام يعلم تجدّده بالإدراك، و نقيضه بفقد الإدراك، و المتجدّد لا يكون إلّا محدثاً، و النقيض لا يكون قديماً، و ما ليس بقديم و هو موجود محدث، فكيف لا يكون القرآن محدثا؟! و له أوّل و آخر رابعاً جزاء جزاء ...[1] أمارات الحدث، و هو موصوف بأنّه منزل و محكم، و لا يليق بهذه الأوصاف القديم، و قد وصفه اللّٰه تعالى بأنّه عربي، و أضافه إلى العربية، و معلوم أنّ العرب ...[2] أوّل فيما أضيف إليها لا بد أن يكون محدثاً إذا دلّ.

و قد وصف اللّٰه تعالى القرآن بأنّه محدث مصرّحاً غير ملوح، و لا يجوز أن يصفه بغير ما يستحقّه من الأوصاف.

فأمّا الوصف للقرآن بأنّه مخلوق، فالواجب الامتناع منه و العدل عن إطلاقه؛

---

١. بياض في المصدر.

٢. بياض في المصدر.

لأنّ اللغة العربية تقتضي فيما وصف من الكلام بأنّه مخلوق أو مختلق أنّه مكذوب مضاف إلى غير فاعله؛ و لهذا قال اللّه عز و جل ﴿إنْ هذا إلّا اخْتِلاقٌ﴾[١] ﴿وَ تَخْلُقُونَ إفْكاً﴾[٢].

و لا فرق بين قول العربي لغيره: كذبت، و بين قوله: خلقت كلامك و اختلقته؛ و لهذا يقولون: قصيدة مخلوقة، إذا أضيفت إلى غير قائلها و فاعلها. و هذا تعارف ظاهر في هذه اللفظة يمنع من إطلاق لفظة «الخلق» على القرآن.

[٩٤] و قد ورد عن أئمّتناعليهم السلام في هذا المعنى أخبار كثيرة تمنع من وصف القرآن بأنّه مخلوق، و أنّهمعليهم السلام قالوا: «**لا خالق و لا مخلوق**»[٣].

[٩٥] و روي عن أمير المؤمنينعليه السلام أنّه قال في قصّة التحكيم: «**إنّني ما حكّمت مخلوقاً، و إنّما حكّمت كتاب اللّه عز و جل**»[٤].

و يشبه أن يكون الوجه في منع أئمتناعليهم السلام من وصف القرآن بأنّه مخلوق ما ذكرناه و إن لم يصرّحواعليهم السلام به[٥].

---

١. ص (٣٨): ٧.

٢. العنكبوت (٢٩): ١٧.

٣. التوحيد للصدوق، ص ٢٢٣.

٤. المصدر، ص ٢٢٥.

٥. جوابات المسائل الطبرية، (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٥٢ ـ ١٥٣، المسألة الخامسة).

في الدلالة على صحّة ما عدا القرآن الكريم من معجزاته ﷺ

قال السيّد المرتضى ؓ في الذخيرة:

[٩٦] اعلم أنّ من معجزاته ﷺ مجيء الشجرة إليه تَخُدُّ الأرض خَدًا[١]، لمّا قال لها ﷺ: «أقبلي»، ثمّ عودها إلى مكانها لمّا قال لها: «أدبري»[٢].

[٩٧] و منها: خبر المِيضَأة[٣] و أنّه وضع يده فيها، و كان الماء يفور بين أصابعه حتّى شرب الخلق الكثير من تلك المِيضَأة و زَوَوا[٤].

[٩٨] و منها: أنّه ﷺ أطعم في بعض دور الأنصار جماعةً كثيرةً من يسير الطعام[٥].

[٩٩] و منها: ما روي عنه ﷺ كان يخطب مستنداً إلى جذعٍ، فلمّا تحوّل عنه إلى المنبر حَنَّ كما تَحِنُّ الناقةُ، حتّى التزمه، فسكن حَنانته[٦].

---

١. الخدا: جعلك أُخدوداً في الأرض تحفره مستطيلاً. لسان العرب، ج ٣، ص ١٦٠ (خدد).

٢. السيرة النبويّة لابن هشام، ج ٢، ص ٣١؛ دلائل النبوّة للبيهقي، ج ٦، ص ١٤؛ بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٣٧٦.

٣. الميضأة و الميضاءة: الموضع يتوضّأ فيه، المطهرة يتوضّأ منها.

٤. مروي باختلاف في الألفاظ في مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٩٨؛ دلائل النبوّة، ج ٦، ص ١٣٢؛ بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٢٨٦.

٥. مسند أحمد، ج ١، ص ٦٦٧؛ دلائل النبوّة، ج ٦، ص ٦٦؛ السيرة النبويّة لابن هشام، ج ٣، ص ٢٢٩؛ بحار الأنوار، ج ٧، ص ٢٣٢.

٦. صحيح البخاري، ج ٤، ص ٢٣٧؛ بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٣٦٥.

[١٠٠] و منها: ما روي من تسبيح الحَصاة في كفّه ﷺ[١].

[١٠١] و منها: كلام الذِّراعِ له ﷺ و قولها: لا تأكُلني، فإنّي مسمومةٌ[٢].

[١٠٢] و منها: حديث الاستسقاء، و أنّ المطر لمّا دام فأسفر من تخريبه دُورَ المدينة قال ﷺ: «حَوالينا و لا عَلَينا»، و أنّ الشمس كانت طالعة على المدينة خاصّةً و المطرُ يَهطُلُ على ما حولَها[٣].

[١٠٣] و منها: ما ينطق به القرآن من انشقاق القمر و أنّه فري منقسماً بقطعتين[٤].

[١٠٤] و منها: إخباره ـ صلوات اللّٰه و سلامه عليه و آله ـ بالغيوب، مثل قوله في عمّار رضي اللّٰه عنه: «**يَقْتُلُك الفئةُ الباغيةُ**»[٥].

[١٠٥] و قوله ﷺ لعائشة: «تَنبَحُكِ كِلابُ الحَوأَبِ»[٦].

[١٠٦] و إشعاره لأمير المؤمنين ؑ بأنّه يقاتل الناكثين و القاسطين و المارقين[٧]. و يقتل ذي الثُّديَّةَ[٨]. و كان ذلك كلّه على ما خبّر.

---

١. دلائل النبوّة للبيهقي، ج ٦، ص ٦٤؛ بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٣٧٧.
٢. سنن الدارمي، ج ١، ص ٣٣؛ السيرة النبوية لابن هشام، ج ٣، ص ٣٥٢؛ بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٣٩٦.
٣. صحيح البخاري، ج ٤، ص ٢٣٦؛ دلائل النبوّة، ج ٦، ص ١٣٩؛ بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٢٣٠.
٤. إشارة إلى سورة القمر (٥٤). و انظر مسند أحمد، ج ١، ص ٣٧٧؛ دلائل النبوّة للبيهقي، ج ٦، ص ٤٢٠؛ بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٣٥١.
٥. دلائل النبوّة، ج ٦، ص ٤١٠.
٦. ذكر هذا جلّ من تعرّض لوقعة الجمل من المؤرّخين، انظر: تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٤٥٦؛ الكامل لابن الأثير، ج ٣، ص ٢١٠.
و الحوأب بالفتح ثمّ السكون و فتح الهمزة: موضع في طريق البصرة محاذي البقرة، من مياه أبي بكر بن كلاب، نبحت كلابه على عائشة. انظر معجم البلدان، ج ٢، ص ٣١٤.
٧. المستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ١٣٩؛ كنز العمّال، ج ٦، ص ٨٢.
٨. صحيح البخاري، ج ٤، ص ٢٤٣؛ دلائل النبوّة للبيهقي، ج ٦، ص ٤٢٧. و ذوالثدية يقال له ↔

[١٠٧] و قوله لأمير المؤمنين عليه السلام في قصّة سُهيل بن عمرو: «**إنّك تُدعىٰ إلى مثلها، فتجيب على مَضَضٍ**»[١]. و أمثال ذلك لا تحصى كثرة.

فإن قيل: دلّوا على صحة هذه الأخبار ثمّ أشيروا إلى وجه الاعجاز فيها و أنّ الحيل لا يتمّ في شيء منها.

قلنا: أمّا صحّة هذه الأخبار فمعلومة من جهة التواتر؛ فإنّ رواة المسلمين ينقلون ذلك خلفاً عن سلف و طبقةً عن أُخرى، و هو فيما بينهم شائع ذائع متداول متعالم، و أكثر هذه المعجزات وقعت بحضرة الجمع الكثير في الأصل ثمّ تواتر النقل.

و عند من ذهب من المتكلّمين إلى أنّ الأخبار توجب العلم الضروري، و أنّ كثيراً من هذه الأخبار يعلم كونه ضرورة، كخبر الميضأة و مجيء الشجرة و حنين الجِذع.

و الأولى أن يكون العلم بصحّة هذه الأخبار و ما جرى مجراها ـ ممّا نجد فيه خلافاً بين العقلاء ـ طريقه الاكتساب، و إن جوّزنا على ما نذهب إليه أن يكون في مخبر الأخبار ما يُعلم ضرورة، كالإخبار عمّا لا خلاف بين العقلاء فيه، كالعلم بالبلدان و الأمصار و الحوادث الكبار.

و في المتكلّمين من يستدلّ على صحّة هذه الأخبار بهذه المعجزات ـ التي تعدو القرآن ـ بطريقة أُخرى، و هذه إجماع المسلمين على صحّتها و أنّهم كانوا لا يتدافعونها و لا يردّون على من يخبر بوقوعها.

⇔ «ذوالخويصرة» أيضاً، و هو حرقوص بن زهير التميمي أصل الخوارج. انظر أُسد الغابة، ج ١، ص ٣٩٦ و ج ٢، ص ١٤٠.

١. انظر قصّته في الكامل لابن الاثير، ج ٢، ص ٢٠٤؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٥٢.

و هذه الطريقة مبنيّة على صحّة الإجماع، و الإجماع عندهم يبتني على صحّة الكتاب و السنّة، فكيف يمكن أن يستدلّ بهذه المعجزات على أصل النبوّة؟! و معلوم أنّ علماء المسلمين المتقدّمين و من سلف من المتكلّمين كانوا لا يفرّقون في الاستدلال على النبوّة بين هذه المعجزات و بين القرآن.[1]

---

١. الذخيرة في علم الكلام، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٧.

الكلام في الوعيد السمعي

قال الشريف المرتضى﴿ في الذخيرة:

و إذا كان قولنا: «وعد» و «وعيد» إنّما هو خبران عن إيصال الثواب و العقاب إلى من استحقّهما، فالكلام في ذلك على الحقيقة يتعلّق بالسمع دون العقل.

و لا معنى أن يدخل في جملته الكلام في استحقاق الثواب و العقاب، و جهتَي استحقاقهما و صفاتهما، و هل يؤثّر أحدهما في الآخر أم لا يؤثّر؛ لأنّ ذلك كلّه من مقتضى العقل بمجرّده، و قد ذكرنا من ذلك ما وجب في موضعه و لم يبق إلّا الكلام في الوعيد الحقيقي نفسه، و نحن نشرع فيه:

اعلم أنّا لا نقطع على أنّ من جمع بين الإيمان و الفسق يعاقب لا محالة على فسقه، بل نجوّز أن يغفر اللّه تعالى له ذنبه، و يسقط تفضّلاً عقابه، أو بشفاعة النبيّ ﷺ، و نقطع على عقاب الكفر.

و وافقنا في ذلك أصحاب الحديث و المرجئة و خالفنا المعتزلة، و وافقهم من الزيديّة و الخوارج.

و الذي يدلّ على صحّة ما ذهبنا إليه: أنا قد بيّنّا حسن العفو و إسقاط العقاب من جهة العقل، و أنّه يسقط بإسقاط من إليه استيفاؤه، و إذا كنّا قد اعتبرنا السمع و تصفّحناه فلم نجد فيه ما يقتضي القطع على وقوع العقاب بمن جمع بين إيمان و فسق، وجب أن يكون من التجويز على ما كنّا في العقل.

و ليس لأحد أن يلزم على هذا الشكّ في عقاب الكفّار، و ذلك أنّ الإجماع حاصل على عقابهم، و معلوم من دينه ﷺ أنّهم معاقبون لا محالة.

دليل آخر: يدلّ ممّا ذكرناه أنّه لا خلاف بين الأُمّة في أنّ للنبيّ ﷺ شفاعة مقبولة. و هذه الجملة لا خلاف فيها، و إنّما الخلاف في كيفيّة هذه الشفاعة، و قد دلّ الدليل على أنّ الشفاعة لا تكون إلّا في إسقاط العقاب المستحقّ، و أنّ سقوط العقاب عند الشفاعة تفضّل لا واجب.

و في ثبوت ذلك دلالة على تجويز العفو عن عصاة أهل الإيمان، بل يدلّ على وقوع العفو عن جماعة غير معيّنة من عصاة أهل الإيمان؛ من حيث علمنا أنّ شفاعة النبيّ ﷺ واقعة لا محالة و مؤثّرة قطعاً.

إن قيل: دلّوا على أنّ الشفاعة منه ﷺ إنّما هي في إسقاط العقاب دون زيادة المنافع.

قلنا: لا تخلو الشفاعة من أن تكون حقيقة في إسقاط الضرر دون غيره، أو في زيادة المنافع دون غيرها، أو في الأمرين.

و القسم الأوّل هو الصحيح، و الثاني يقتضي أنّ من سُئل في إسقاط ضرر عن غيره لا يسمّى شافعاً، و لا خلاف في تسميته بذلك، و يفسد القسم الثالث أنّه يوجب أن نكون شافعين في النبيّ ﷺ إذا سألنا اللّٰه تعالى الزيادة في درجاته و كراماته، و معلوم أنّ أحداً لا يطلق ذلك لفظاً و لا معنى.

و ليس لهم أن يقولوا: إنّما لم نكن شافعين فيه ﷺ و كان شافعاً فينا لأجل رتبته علينا.

و ذلك أنّ العقاب على ضربين: ضرب يعتبر فيه الرتبة كالأمر و النهي، و الضرب الآخر لا يعتبر فيه رتبة كالخبر. و ما اعتبرت فيه الرتبة إنّما يعتبر بين

المخاطِب و المخاطَب دون من يتعلّق الخطاب به. ألا ترى أنّ الأمر إنّما يعتبر فيه الرتبة بين الآمر و المأمور، دون المأمور فيه؛ لأنّ العالي الرتبة إذا قال لمن هو دونه: «الق الأميرَ» كان كقوله: «الق الحارسَ»، و لا يختلف كونه أمراً بـاختلاف حـالتي المأمور فيه، و الشفاعة ممّا يعتبر فيه الرتبة كـالأمر، لكـنّها مـعتبرة بـين الشـافع و المشفوع إليه.

فاذا قيل لنا: أ ليس لا يقال: شَفَعَ الحارسُ إلى الأمير؟ و هذا يدلّ على اعتبار الرتبة في المشفوع فيه؟

قلنا: إنّما لا يقال ذلك لأنّ شفاعة الحارس لم تجر العادة بأن تؤثّر في إسقاط ضرر عن الأمير؛ فلهذا لا يقال ذلك. فلو فرضنا أنّ الخليفة وجد على بعض أُمرائه و أراد عقابه، و أظهر أنّه لا يسقط العقاب عنه إلّا أنّ شفع فيه بعض الحرّاس لسمّينا سؤال هذا الحارس شفاعة، و الحال هذه، و إن كنّا لا نسمّي قول الحارس للأمير: «افعل كذا» أمراً في موضع من المواضع.

فبان الفرق بين الأمرين و بين ما ذكرناه: أنّه كما لا يقال: «شفع الحارس في الأمير» لا يقال: «سأل الحارس في اسقاط ضرر عن الأمير»، فلو كان إطلاق اللفظ الأوّل لم يجز للرتبه لجاز الثاني؛ لأنّ كلّ لفظ يطلق للرتبة أطلق ما في معناه؛ لأنّه لا يقال: «أمر الوضيع الرفيع» و يقال: سأله و طلب إليه، فعلم أنّه إنّما لم يجز «شفع الحارس في الأمير» كما ذكرناه أنّ العادة لم تجر بأن يرجى بشفاعته سقوط ضرر عن الأمير؛ و لهذا لم يجز ما في معناه و إن لم يكن بلفظه.

و ممّا يوضح ما قدمناه: أنّ كلّ كلام اقتضى الرتبة لم يدخل بين الإنسان و نفسه، ألا ترى أنّه لا يقال: «أمر نفسه و نهاها»، و قد يقال: «شفع لنفسه و في حاجة نفسه»، فلو اقتضت الشفاعة الرتبة في المشفوع فيه لم يجز ذلك.

[١٠٨] و لو سلّمنا تبرّعاً أنّ الشفاعة مشتركة بين إسقاط الضرر و زيادة النفع، لعلمنا أنّ شفاعة النبيّ ﷺ إنّما هي في إسقاط العقاب بالخبر المرويّ عنه ﷺ أنّه قال: «**ادّخرتُ شَفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي**»[١]. و هذا خبر تلقته الأمّة كلّها بالقبول و إنّما اختلافهم في تأويله.

و ليس لأحد أن يقول: المراد بالخبر الشفاعة في زيادة النعم، و إنّما خُصَّ أهل الكبائر لأنّهم أحوج إلى هذه الزيادة من حيث انحبط ثوابهم من كبائرهم.

و ذلك أنّ الشفاعة في زيادة النعم لا تخلو أن تكون بعد إقلاعهم و توبتهم من الكبائر، أو قبل التوبة و الإقلاع.

فإن كان الأوّل فكيف يسمّيهم بأنّهم أهل الكبائر؟! و هذا اسم يُنبئ عن الذمّ، و هم لا يستحقّون بعد التوبة شيئاً من الذمّ.

فإذا قيل: لمن كان من أهل الكبائر.

قلنا: هذا خلاف ظاهر الخطاب.

و إن كان الوجه الثاني، فكيف يسأل النفع لمن لا يحسن إيصال النفع إليه، و مستحقّ العقاب من أهل الكبائر لا يجوز أن يوصل إليه في حال عقابه شيء من المنافع.

فإن قيل: لفظ «ادّخرتُ شفاعتي» أو «أعددتُ شفاعتي لأهل الكبائر»، و حال الإدّخار غير حال وقوع الشفاعة، فما المنكر أن يكونوا موصوفين بالكبائر في أحوال الإدّخار، و في حال وقوع الشفاعة و هي حال الآخرة يكونون قد تابوا، فلا يستحقّون الوصف بذلك.

---

١. رواه بهذا المضمون في المستدرك على الصحيحين، ج ٢، ص ٣٨٢؛ التوحيد للصدوق، ص ٤٠٧.

قلنا: أحوال الإدّخار هي كلّ حال لم يقع فيها الشفاعة، فإذا كان من يشفع فيه من أهل الكبائر لا بدّ من أن يتوب قبل أن يفارق الدنيا، فهو بعد التوبة و قبل وقوع الشفاعة لا يستحقّ الوصف بأنّه من أهل الكبائر، و هذه كلّها من أحوال إدّخار الشفاعة إلى وقت وقوعها. فقد بان ـ كما تراه ـ أنّ في بعض أحوال الإدّخار لا يستحقّ الوصف بالكبائر، و لفظ الخبر يقتضي ذلك.

و تعلّقهم في إبطال ما نذهب إليه من الشفاعة بقوله تعالى: ﴿ما لِلظّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ﴾ [1] باطل؛ لأنّ «الظالمين» لفظ محتمل للعموم و الخصوص على سواء، و سندلّ على ذلك، فمن أين وجوب عمومه؟! و ما المنكر أن يكون مختصّاً بالكفّار؟! و قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [2]. على أنّه نفى شفيعاً يطاع، و لا أحد [يقول] [3] بذلك، و إنّما اختلفوا في شفيع يجاب.

و تعلّقهم بقوله تعالى: ﴿وَ ما لِلظّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ﴾ [4] فاسد؛ لأنّ النصرة غير الشفاعة، و إنّما النصرة المدافعة و المغالبة، و يقترن بالشفاعة خضوع و خشوع، و ليس كذلك النصرة، و خلافنا أيضاً في العموم معترض على ذلك. [5]

---

١. غافر (٤٠): ١٨.

٢. لقمان (٣١): ١٣.

٣. الزيادة منّا لاستقامة الكلام.

٤. البقرة (٢): ٢٧٠.

٥. الذخيرة في علم الكلام، ص ٥٠٤ ـ ٥٠٨.

«أعددت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي»

قال السيّد المرتضىؒ في المسائل الطبريّة:

حقيقة الشفاعة و فائدتها طلب إسقاط العقاب عن مستحقّه، و إنّما يستعمل في طلب إيصال المنافع مجازاً و توسعاً، و لا خلاف في أنّ طلب إسقاط الضرر و العقاب يكون شفاعة على الحقيقة.

و الذي يبيّن ذلك: أنّه لو كان شفاعة على التحقيق لكنّا شافعين في النبيّ ﷺ؛ لأنّا متعبّدون بأن نطلب له ﷺ من اللّٰه عزوجل الزيادة من كراماته و التعلية لمنازله، و التوفير من كلّ خير بحظوظه، و لا إشكال في أنّا غير شافعين فيه ﷺ لا لفظاً و لا معنى.

و ليس لهم أن يقولوا: إنا لم نمنع القول بأنّا شافعوه[1] له؛ لنقصان رتبتنا عن رتبته، و الشافع يجزي أن يكون أعلى رتبة من المشفوع فيه؛ و ذلك لأنّ اعتبار الرتبة منهم[2] غلط فاحش، لأنّ الرتبة إنّما تعتبر بين المخاطب و المخاطب، و لا يعتبرها أحد بين المخاطب و المخاطب فيه.

ألا ترى أنّ الأمر لا بدّ أن يكون أعلى رتبة من المأمور، و الناهي لا بدّ أن يكون

---

١. الظاهر: «شافعون».

٢. في هامش نسخة: «أنّ الاعتبار منهم للرتبة».

أعلى منزله من المنهي،[١] و لا بمن يتعلّق الأمر به من المأمور فيه في كونه منخفض المرتبة أو عالي المكان، بل الاعتبار في الرتبة بين المتخاطبين.

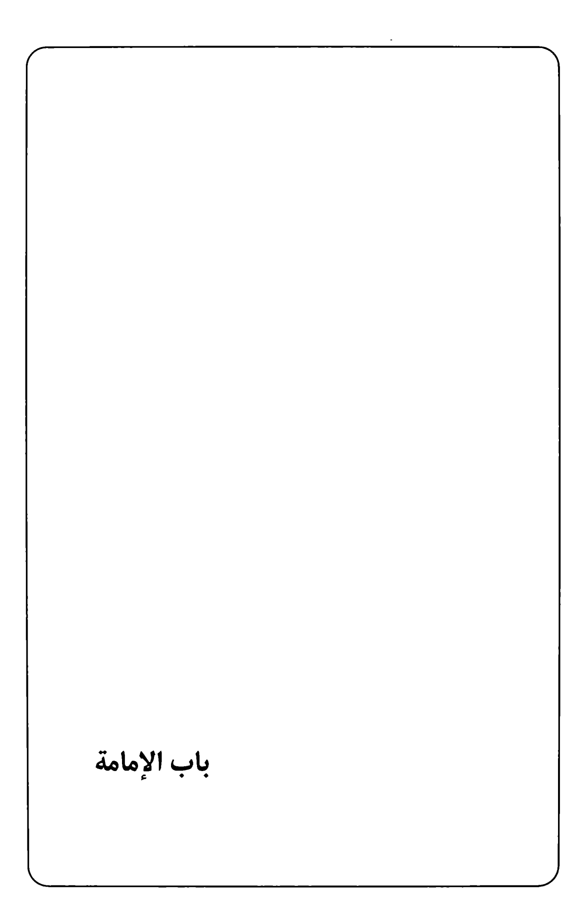
و الشفاعة يعتبر فيها المرتبة، لكن بين الشافع و المشفوع إليه لا يسمّى[٢] شافعاً إلّا إذا كان أحد أدون رتبة من المشفوع، و حكم المشفوع فيه في أنّه لا اعتبار رتبة حكم المأمور فيه في كلمة[٣].

[١٠٩] و ممّا يدلّ على شفاعة النبيّ ﷺ إنّما هي في إسقاط العقاب دون إيصال المنافع: الخبر المتضافر المجمع على قبوله و إن كان الخلاف في تأويله من قوله ﷺ: «**أعددت شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي**»[٤] فهل تخصيص أهل الكبائر بالشفاعة إلّا لأجل استحقاقهم للعقاب.

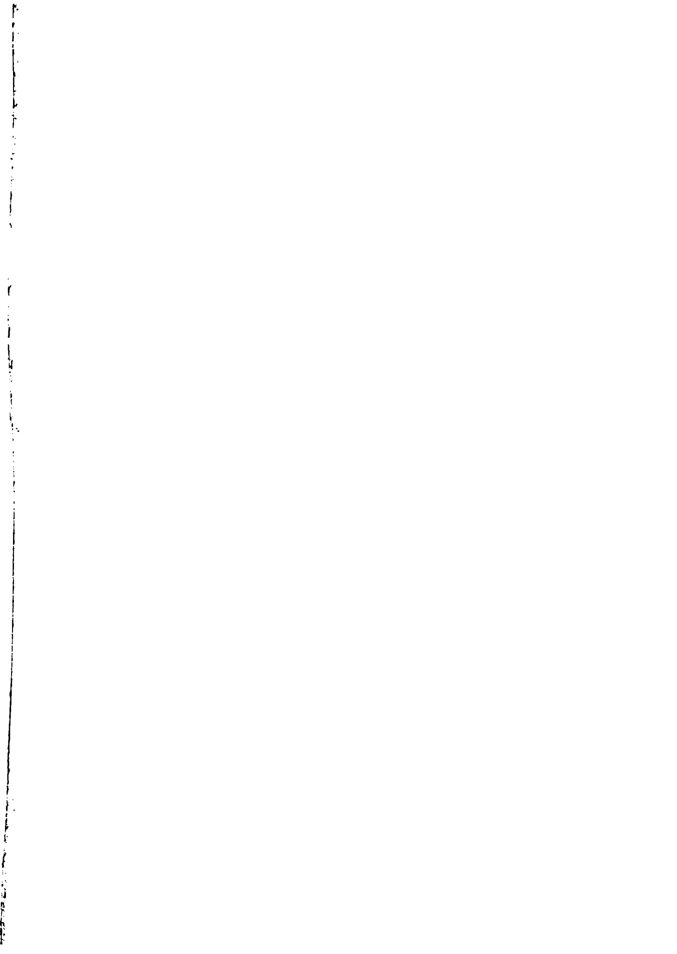
و لو كانت الشفاعة في المنافع لم يكن لهذا القول معنى؛ لأنّ أهل الكبائر كغيرهم في الانتفاع بدون النفع[٥]، هذا واضح لمن تأمله[٦].

---

١. الظاهر أنّ المراد: لااعتبار بالمأمور به في كونه ....
٢. الظاهر: «و لا».
٣. الظاهر: «كله».
٤. بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٤، ح ٤.
٥. الظاهر: «في الانتفاع بالنفع».
٦. جوابات المسائل الطبرية، (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٥٠ ـ ١٥١، المسألة الرابعة).



باب الإمامة



محبّة أهل البيت عليهم السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الأمالي:

[١١٠] روى أبو عبيد القاسم بن سلّام في كتابه غريب الحديث، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**من أحبّنا أهل البيت فليستعدّ[1] للفقر جِلباباً، أو تَجفافاً[2]**»[3].

قال أبو عبيد: قد تأوّل بعض الناس هذا الخبر على أنّه أراد به الفقر في الدّنيا، قال: و ليس ذلك كذلك؛ لأنّا نرى فيمن يحبّهم مثل ما نرى في سائر الناس من الغنى و الفقر، و لا تمييز بينهما، قال: و الصّحيح أنّه أراد الفقر في يوم القيامة، و أخرج الكلام مخرج الموعظة و النصيحة و الحثّ على الطاعات، فكأنّه أراد: من أحبّنا فليعدّ لفقره يوم القيامة ما يجبره من الثّواب، و القرب إلى اللّه تعالى، و الزُّلفى عنده.

قال أبو محمّد عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة: وجه الحديث خلاف ما قاله أبو عبيد، و لم يرد إلّا الفقر في الدنيا. و معنى الخبر: أنّ من أحبّنا فليصبر على التقلّل

---

١. في نسخة: «فليعد».

٢. التجفاف؛ بكسر التاء و فتحها: ما يجلل به الفرس من سلاح و آلة تقيه الجراح، و قد يلبسه الإنسان أيضاً.

٣. غريب الحديث لابن سلّام، ج ٣، ص ٤٦٦؛ نهج البلاغة صبحي صالح، ص ٤٨٨؛ شرح الأخبار القاضي نعمان، ج ٣، ص ٥٨٨، ح ١٤١٨؛ كنز العمّال، ج ١٣، ص ٤٦٠، ح ٣٧٦١٥.

من الدنيا و التقنّع فيها، و ليأخذ نفسه بالكفّ عن أحوال الدنيا و أعراضها. و شبّه الصبر على الفقر بالتجفاف أو الجلباب؛ لأنّه يستر الفقر كما يستر الجلباب أو التجفاف البدن.

[١١١] قال: و يشهد لصحّة هذا التأويل ما روى عنه عليه السلام أنّه رأى قوماً على بابه، فقال: **«يا قنبر، من هؤلاء؟»** فقال له قنبر: هؤلاء شيعتك، فقال: **«ما لي لا أرى فيهم سيما[١] الشيعة؟»**

قال: و ما سيما الشّيعة؟

قال: **«خُمصُ البطون من الطّوى، يُبْس الشفاه من الظّما، عُمش العيون من البكاء»**[٢].

هذا كلّه قول ابن قتيبة.

و الوجهان جميعاً في هذا الخبر حسنان، و إن كان الوجه الذي ذكره ابن قتيبة أحسن و أنصع[٣].

و يمكن أن يكون في الخبر وجه ثالث تشهد بصحّته اللغة، و هو أنّ أحد وجوه معنى لفظة «الفقر» أن يُحَزَّ أنف البعير حتّى يخلص إلى العظم أو قريب منه، ثمّ يلوى عليه حبل، يذلّل بذلك الصّعب، يقال: فقره يفقره فقراً، إذا فعل ذلك به، و بعير مفقور و به فقرة، و كلّ شيء حززتّه و أثّرت فيه فقد فقّرته تفقيراً؛ و منه

---

١. في نسخة: «سيمياء»، و في حاشية نسخة: «سيما و سيمياء بمعنى».

٢. الإرشاد للمفيد، ج ١، ص ٢٣٧؛ الأمالي للطوسي، ص ٢١٦، ح ٣٧٧؛ بحار الأنوار، ج ٢٧، ص ١٤٤، ذيل ح ١٥٥؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٩٢، ح ٢١٨؛ كنز العمّال، ج ١١، ص ٣٢٥، ح ٣١٦٤٠.

٣. في حاشية نسخة: «نصع الخضاب، أي لمع و صار سواده براقاً ناصعاً».

سمّيت الفاقرة[١]، و قيل: سيف مفقّر[٢].

فيحمل القول على أنّهﷺ أراد: من أحبّنا فليزمّ نفسه و ليخطمها و ليقدها إلى الطاعات، و يصرفها عمّا تميل طباعها إليه من الشهوات، و لْيذللها على الصبر عمّا كره منها، و مشقّة ما أريد منها، كما يفعل ذلك بالبعير الصّعب.

و هذا وجه في الخبر ثالث لم يذكر، و ليس يجب أن يستبعد حمل الكلام على بعض ما يحتمله إذا كان له شاهد من اللغة و كلام العرب؛ لأنّ الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام و الشعر أن يذكر كلّ ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني، فيجوز أن يكون أراد المخاطب كلّ واحد منها منفرداً، و ليس عليه العلم بمراده بعينه، فإنّ مراده مغيّب عنه، و أكثر ما يلزمه ما ذكرناه من ذكر وجوه احتمال الكلام.[٣]

---

١. في حاشية نسخة: «الفاقرة: الداهية؛ و إنّما سمّيت بذلك لأنّها كاسرة فقار الظهر؛ من قولهم فقره: إذا أصاب فقار ظهره».

٢. في حاشية نسخة: «السيف المفقر: الذي في متنه حزوز، أي خطوط منقورة».

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ١٧ ـ ١٩.

علم الوصي بساعة وفاته أو قتله

قال السيّد المرتضىؒ في أجوبة مسائل متفرقه:

مسألة: هل يجب علم الوصي ساعة وفاته أو قتله على التعيين؟ أم ذلك مطويّ عنه؟

الجواب: قد بيّنّا في مسألة أمليناها منفردة ما يجب أن يعلمه الإمام و ما يجب أن لا يعمله، و قلنا: إنّ الإمام لا يجب أن يعلم الغيوب و ما كان و ما يكون؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى أنّه مشارك للقديم تعالى في جميع معلوماته، و أنّ معلوماته لا تتناهى، و أنّه يوجب أن يكون عالما بنفسه، و قد ثبت أنّه عالم بعلم محدث، و العلم لا يتعلّق على التفصيل إلّا بمعلوم واحد، و لو علم ما لا يتناهى لوجب وجود ما لا يتناهى من المعلومات، و ذلك محال.

و بيّنّا أنّ الذي يجب أن يعلمه علوم الدين و الشريعة، فأمّا الغائبات، أو الكائنات الماضيات و المستقبلات، فإنّ علم بإعلام اللّٰه تعالى شيئاً فجائز، و إلّا فذلك غير واجب.

و على هذا الأصل ليس من الواجب علم الإمام بوقت وفاته أو قتله على التعيين.

[١١٢] و قد روي أنّ أمير المؤمنينؑ في أخبار كثيرة كان يعلم أنّه مقتول، و أنّ ابن

ملجم (لعنه اللّٰه) قاتله.[١]

و لا يجوز أن يكون عالماً بالوقت الذي يقتله فيه على التحديد و التعيين؛ لأنّه لو علم ذلك لوجب أن يدفعه عن نفسه و لا يلقي بيده إلى التهلكة، و أنّ هذا في علم الجملة غير واجب.[٢]

---

١. رواه جمع من أعلام القوم، راجع: إحقاق الحق، ج ٨، ص ١٠٩.

٢. أجوبة مسائل متفرقة من الحديث و غيره، (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٣٠ - ١٣١).

كون الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام أقدم الناس إسلاماً

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الشافي في ذكر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

[١١٣] و افتخاره بأنّه أسبق الناس إسلاماً، و إيراده ذلك بألفاظ مختلفة كقوله عليه السلام: «**اللهم انّي لا أعرف عبداً عبدك من هذه الأُمة قبلي غير نبيّها صلى الله عليه وآله**»[١].

[١١٤] و قوله عليه السلام: «**أنا أوّل من صلّى**»[٢].

[١١٥] و قوله لمّا شاجره عثمان و قال له: أبو بكر و عمر خير منك، فقال: «**أنا خير منك و منهما، عبدتُ اللّه قبلهما، و عبدته بعدهما**»[٣].

[١١٦] و قول النبيّ صلى الله عليه وآله لفاطمة: «**زوّجتك أقدمهم سِلماً**[٤]**، و أوسعهم علماً**»[٥] إلى غير هذا

---

١. مسند أحمد، ج ١، ص ٩٩؛ مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٠٣؛ مسند زيد بن عليّ، ص ٤٠٥؛ الفصول المختارة، ص ١٣٩؛ كنز الفوائد للكراجكي، ص ١٢٢، البحار، ج ٣٨، ص ٢٠٣، ضمن ح ١، و الجميع مع اختلافٍ يسير.

٢. صحيح الترمذي، ج ٢، ص ٣٠١؛ خصائص النسائي، ص ٢؛ المستدرك للحاكم، ج ٣، ص ١١٢، مسند أحمد، ج ١، ص ٩٩.

٣. انظر الحكمة ٦٨ من الحكم المنثورة في آخر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد.

٤. و في نسخة «إسلاماً».

٥. أخرجه جماعة من الحفّاظ و أرباب المسانيد كالإمام أحمد في المسند، ج ٥، ص ٢٦ و ابن الأثير في أسد الغابة، ج ٥، ص ٥٢٠، و المتقي في كنز العمّال، ج ٥، ص ١٥٣ و ٣٩٧ و قال: ⇔

ممّا يدلّ على إيمانه، و أنّه إيمان العارفين، و لو لا ذلك لا تمدّح به و لا افتخر و لا افتخر له.[١]

↔ أخرجه الخطيب في المتفق و المفترق عن بريدة، و المحب في الرياض النضرة، ج ٢، ص ١٨٢ و غيرهم.

١. الشافي في الإمامة، ج ٤، ص ٢٢.

«أنت منّي بمنزلة هارون من موسى»

قال السيّد المرتضى﵀ في شرح القصيدة المذهّبة لِلحِمْيري﵀

خَيرُ البريَّة بِعدَ أحمدَ مَنْ لهُ مِنّي الهَوىٰ و إلى بَنِيْهِ تَطرّبِي

إنّما عنى أمير المؤمنين﵇ و إن لم يسمّه، لكنّه وصفه بصفة ليست إلّا له بقوله: «إنّه خير البرية بعد أحمد».

و قد دلّت الأدلّة الواضحة على أنّ أمير المؤمنين﵇ خير البشر بعد النبيّ ﷺ و أفضلهم و أكملهم[1]، و لو لم يدلّ على ذلك إلّا أنّه استخلفه و نصّ عليه بالإمامة، فقد دلّت العقول على أنّ إمامة المفضول للفاضل لا تحسن.

[١١٧] و يدلّ أيضاً على ما ذكرناه قوله ﷺ: **«أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي»**[2]، و لا شبهة و لا خلاف في أنّ من جملة منازل هارون من موسى أنّه كان أفضل قومه عنده و أعلاهم منزلة لديه، وجب أن يكون أمير المؤمنين﵇ بهذه الصفة؛ لأنّها من جملة المنازل، و لم يخرجها الاستثناء.

و قد استقصينا الكلام في التفضيل و ما يتّصل به في مواضع من كتبنا، و خاصّة

---

١. انظر الأحاديث في ذلك فضائل الخمسة، ج ٢، ص ١٠٠ و ١٠٣.

٢. انظر مصادر حديث المنزلة في فضائل الخمسة، ج ١، ص ٣٤٧.

في الكتاب المعروف بـ: الشافي، و ليس هذا موضوع تقصّيه.

و معنى «و إلى بنيه تطربي» أي إلى ولائهم و محبّتهم خفوفي و إسراعي؛ لأنّا قد بيّنا فيما تقدم معنى الطرب.[۱]

۱. شرح القصيدة المذهّبة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٧٦ ـ ٧٧).

أمير المؤمنين عليه السلام أفضل الناس و خيرهم بعد النبيّ صلى الله عليه و آله

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الذخيرة:

اعلم أنّ هذا الجنس من الكلام إنّما قلّ في كتب أصحابنا؛ لأنّهم قد جاوزوه و تعدّوه طبقات و درجات، فلا يكادون يتشاغلون به و يفنون زمانهم بالكلام فيه.

و الذي يدلّ على أوضح الوجوه و أقواها على أنّه أفضل الناس و خيرهم و أكثرهم ثواباً بعد الرسول صلى الله عليه و آله قد ثبت بما دلّلنا عليه إمامته عليه السلام بالنصّ عليه، و قد دلّلنا على أنّ الإمام لا بدّ أن يكون أفضل الأُمّة و أوفرهم ثواباً. و هذا كاف في وجوب فضله عليه السلام.

و أيضاً فقد أجمعت الشيعة الإماميّة ـ و إجماعها حجّة ـ على أنّه ـ صلوات اللّه عليه ـ أفضل الأُمّة بعد النبيّ صلى الله عليه و آله.

و أيضاً: فإنّ الأُمّة بين رجلين: فذاهب إلى أنّه الإمام بعد الرسول صلى الله عليه و آله بلا فصل، و ذاهب إلى أنّ الإمام غيره. و كلّ من ذهب إلى أنّه عليه السلام الإمام في كلّ حال قطع على أنّه الأفضل، فالقول بأنّه الإمام في ذلك الزمان و ليس بالأفضل خارج عن الإجماع.

[١١٨] و أيضاً: فإنّ خبر تبوك[1] يدلّ على ذلك؛ لأنّه صلى الله عليه و آله جعل له عليه السلام جميع منازل

---

١. مسند أحمد، ج ١، ص ١٧٣؛ صحيح البخاري، ج ٥، ص ١٢٩؛ صحيح مسلم، ج ٧، ص ١٢٠؛ معاني الأخبار، ص ٧٨؛ مناقب أمير المؤمنين للكوفي، ج ١، ص ٤٧٢، ضمن ح ٣٧٣؛ الأمالي للطوسي، ص ١٧١، ذيل ح ٢٨٧.

هارون من موسى عليه السلام إلّا ما خصّه العرف و أخرجه الاستثناء، و معلوم أنّ من منازل هارون من موسى ـ صلوات اللّٰه عليهما ـ أنّه كان أفضل من أُمّته و خيرهم و أعلاهم قدراً.

[۱۱۹] و ممّا يمكن أن يستدلّ به على الفضل خبرُ الطائر [1]، و وجه دلالته أنّ المحبّة إذا أُضيفت إلى اللّٰه تعالى فلا وجه لها إلّا ما يرجع إلى الدين و كثرة الثواب، فالأحبّ إلى اللّٰه منهم هو الأفضل.

و ليس لأحد أن يقول: جوّزوا أن يريد بلفظة «أحبّ» إلى إرادة المنافع الكثيرة، كأنّه تعالى عرّضه بالتكليف الشاق لمنافع تزيد على ما عرّض غيره له، و كذلك عرّضه ـ صلوات اللّٰه عليه و آله ـ لأعواض كثيرة، فمن أين لكم أنّه أراد كثرة الثواب؟

و ذلك أنّ أحداً من الأُمّة ما حمل الخبر على هذا الوجه، و ما منع منه الإجماع باطل؟

و يُبطل ذلك أيضاً أنّ أمير المؤمنين عليه السلام ذكر هذا الخبر يوم الشورى مستدلّاً به على فضله و تقدّمه في جملة ما عدّده من فضائله، و ما اعترض عليه من القوم معترض بهذا التأويل، فلو لا أنّهم فهموا ما يمنع منه لوجب اعتراضهم به.

و ليس لأحد أيضاً أن يقول: الخبر إنّما يدلّ على أنّه أحبّ الخلق إليه في الحال، فمن أين أنّه كذلك بعد الرسول صلى الله عليه و آله، و حال الفاضل قد يختلف في الأوقات؟

و ذلك أنّ الإجماع يمنع ممّا اعترض به؛ لأنّ أحداً من الأُمّة لا يذهب إلى

---

۱. راجع: الكامل لابن عدي، ج ۷، ص ۲۸٤؛ تاريخ دمشق، ج ٤۲، ص ۲٤۷ و ص ۲٥۲؛ العمدة، ص ۲٤۷.

أنّه عليه السلام أفضل في حال دون حال، و هذا الخبر ـ و إن روي من طرق مختلفة و أسانيد كثيرة ـ فالأُمّة متّفقة على تقبّله، و إنّما اختلفوا في تأويله، و ما فيهم من أنكره و دفعه.

[١٢٠] و أوضح ما دلّ به على صحّته مناشدة أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى بهذا الخبر في جملة فضائله، فما كان فيهم إلّا مقرّ غير منكر، و العلم بذكره عليه السلام هذا الخبر في الشورى كالعلم بالشورى نفسها، فلا اعتراض لشكّ فيه.

فأمّا ما عدا خبر الطائر من الأخبار الدالّة على الفضل الذي اشترك في نقلها الخاصّي و العامّي، و الوليّ و العدوّ، فكثيرة لا تحصى كثرة:

[١٢١] مثل ما روي من قوله صلى الله عليه وآله في ذي الثدية: «**يَقتُلُه خيرُ الخَلق و الخَليقة**»[١].

[١٢٢] و قوله صلى الله عليه وآله لفاطمة ـ صلوات اللّه عليها ـ: «**إنّ اللّه تعالى اطّلع إلى أهل الأرض فاختار منهم أباك فاتّخذه نبيّاً، ثمّ اطّلع ثانية فاختار منهم بعلك**»[٢].

[١٢٣] و في خبر آخر عن أبي رافع أنّه صلى الله عليه وآله قال لفاطمة عليها السلام: «**أ ما تَرضَينَ أنّ زَوجِك خير أُمّتي؟!**»[٣].

[١٢٤] و روت عائشة فقالت: كنت عند النبيّ صلى الله عليه وآله إذ أقبل عليّ عليه السلام فقال: «**هذا سيّد العرب**».

فقالت: فقلت: بأبي أنت و أمّي، أ لست بسيّد العرب؟

---

١. انظر ما يتعلق بذي الثدية: تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٨٨؛ الكامل لابن الاثير، ج ٣، ص ٣٤٧. و الحديث في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢٦٨ بلفظ «يقتله خير أُمتي من بعدي».

٢. أُسد الغابة، ج ٤، ص ٤٢، و بمضمونه في المستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ١٢٩، المناقب لابن المغازلي، ص ١٠١.

٣. بمضمونه في أُسد الغابة، ج ٥، ص ٥٢٠.

قال ﷺ: «**أنا سيّد العالمين و هذا سيّد العرب**»[١].

[١٢٥] و عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ أخي و وزيري و خليفتي في أهلي و خيرَ من أترُكُ بَعدي يَقضي دَيني و يُنجزُ مَوعِدي عليّ بن أبي طالب**»[٢].

[١٢٦] و روى سلمان الفارسي أنّه ﷺ قال: «**خيرُ من أترُكُ بَعدي عليّ بن أبي طالب**»[٣].

[١٢٧] و روى ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**عليٌّ خيرُ البَشَرِ، فمن أبى فقد كَفَرَ**»[٤].

إلّا أنّه يمكن أن يقال في جميع هذه الأخبار و ما أشبهها ـ فهو كثير لا يحصى ـ أنّها أخبار آحاد لا توجب علماً و إن كان قد رواها الثقات، و لا توجب القطعَ على الفضل الذي هو المطلوب.

و ذلك أنّها و إن لم توجب القطع فهي مقتضية للفضل في الظاهر، و على غالب الظنّ.

و لا يعارضها ما يُروى من تفضيل أبي بكر؛ لأنّ تلك الأخبار انفرد بنقلها طائفة و يدفعها و ينكرها من سواهم، و هذه الأخبار التي ذكرناها متّفق على نقلها مفقود دفعها.

[١٢٨] و ممّا يمكن أن يحتجّ به حديث المؤاخاة[٥]، فالخبر بها ظاهر معلوم، بخلاف ما تقدّم ذكره. و إذا كان النبيّ ﷺ قد آخى بينه ﷺ و بين نفسه، فذلك يقتضي أنّه يليه في الفضل، كما أنّه لمّا آخى بين أبي بكر و عمر و فلان و فلان دلّ على ما ذكرناه.

---

١. بمضمونه في المستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ١٢٤.
٢. فضائل الصحابة للإمام أحمد، ج ٢، ص ٦١٥، المناقب لابن المغازلي، ص ٢٠١.
٣. ذخائر العقبى، ص ٧١؛ ينابيع المودّة، ص ٢٠٨.
٤. كنز العمّال، ج ٦، ص ١٥٤؛ ذخائر العقبى، ص ٩٦.
٥. طرق هذا الحديث كثيرة و ألفاظه مستفيضة، انظر: المستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ١٤.

و لا يلزم على هذا مؤاخاته ﷺ بين أمير المؤمنين ﷺ و بين سهل بن حنيف[1] مع تفاوت الفضل بينهما؛ و ذلك أنّ هذه المؤاخاة لم تكن على سبيل التفضيل و التقديم، و إنّما آخى ﷺ بين كلّ واحد من المهاجرين و بين كلّ واحد من الأنصار للمواساة و المعونة؛ لأنّ القوم قَدِموا إلى المدينة مُقِلّين و هم على غاية الحاجة و الفاقة، و المؤاخاة الثانية لم تكن على هذا الوجه، بل لما ذكرناه[2].

---

١. انظر: الإصابة، ج ٣، ص ١٣٩.

٢. الذخيرة في علم الكلام، ص ٤٩٠ ـ ٤٩٤.

اتّحاد حقيقة الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام مع النبيّ صلى الله عليه وآله

قال الشريف المرتضى رحمه الله في الشافي:

و ليس يجوز أن يكون المعنى في قوله تعالى: ﴿وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ﴾[1] قرب القرابة حسب ما ظنّ، بل لا بدّ أن تكون هذه الإضافة مقتضية للتخصيص و التفضيل.

[١٢٩] و قد عضد هذا القول من أقوال الرسول صلى الله عليه وآله في مقامات كثيرة بمشهد من أصحابه ما يشهد بصحّة قولنا، فمن ذلك ما تظاهرت به الرواية من أنّه صلى الله عليه وآله سئل عن بعض أصحابه فقال له قائلٌ: فعليٌّ؟ فقال: «**إنّما سألتني عن الناس، و لم تسألني عن نفسي**»[2].

[١٣٠] و قوله صلى الله عليه وآله لبريدة الأسلمي: «**يا بريدة لا تُبغض عليّاً، فإنّه منّي و أنا منه، إنّ**

---

١. آل عمران(٣): ٦١.

٢. في كنز العمّال، ج ٦، ص ٤٠٠ أنّ السائل عمرو بن العاص. و هناك روايات عدّة فيها تصريح من رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ عليّاً عليه السلام نفسه، مثل قوله صلى الله عليه وآله «لتنتهن يا بني وليعة، أو لأبعثنّ إليكم رجلاً كنفسي» أو قال: «عديل نفسي». قال عمر بن الخطّاب: فما تمنّيت الأمارة إلّا يومئذٍ فاتلعت صدري رجاء أن هذا، فأشار إلى عليّ بن أبي طالب. و انظر خصائص النسائي، ص ١٥؛ مجمع الزوائد، ج ٧، ص ١١٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ٩٧.
و فوق ذلك ما شهد به القرآن الكريم ﴿و أنفسنا و أنفسكم﴾.

الناس خُلقوا من شجر شتّى و خُلقتُ أنا و عليّ من شجرة واحدة»[١].

[١٣١] و قوله ﷺ يوم اُحد و قد ظهرت من وقاية أمير المؤمنين ﷺ له بنفسه و نكايته في المشركين و فَضِّه لجمعٍ منهم بعد جمعٍ ما ظهر، هذا بعد انهزام الناس و انفلالهم[٢] و اسلامهم للرسول ﷺ حتّى قال جبرئيل ﷺ: «**يا محمّد، إنّ هذه لهي المواساة**». فقال ﷺ: «**يا جبرئيل، إنّه منّي و أنا منه**». فقال جبرئيل: «**و أنا منكما**»[٣].

و لا شبهة في أنّ الإضافة فيما ذكرناه من الأخبار إنّما تقتضي التفضيل و التعظيم و الاختصاص، دون القرابة.[٤]

---

١. أخرجه ـ باختلاف يسير على ما في المتن ـ أحمد في المسند، ج ٥، ص ٣٥٦؛ و النسائي في الخصائص، ص ٢٣؛ و الهيثمي في مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٢٧ و ١٢٨ و قال: أخرجه أحمد و البزّاز، و الحاكم في المستدرك، ج ٢، ص ٢٤١، و في ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٤٦٢.

٢. الانفلال: الانكسار.

٣. مجمع الزوائد، ج ٦، ص ١١٤؛ الرياض النضرة، ج ٢، ص ١٧٢.

٤. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

بيان قول النبيّ ﷺ: «أنا و أنت يا عليّ كهاتين»

قال السيّد المرتضى ﵁ في أجوبة مسائل متفرقة:

[١٣٢] **ما معنى قول النبي ﷺ: «أنا و أنت يا عليّ كهاتين»**. و أشار إلى إصبعيه[١]، مع أنّه ﷺ نبيّ و أمير المؤمنين ﵇ وصيّ؟

الجواب: أنّه غير ممتنع في المتقاربين في الفضل و الدين، و يزيد أحدهما على صاحبه فيه زيادة قويّة أن يقال فيهما: أنّهما متساويان و متعادلان. و إنّما لا يقال ذلك مع التفاوت في الفضل.

فالنبيّ ﷺ و إن كان أفضل و أكثر ثواباً من أمير المؤمنين ﵇، فمن حيث تقارب فضلهما و لم يكن فيهما تفاوت جاز إطلاق ألفاظ المساواة، و اللغة العربية شاهدة بذلك، و عرف الاستعمال و نظائره أكثر من أن يحصى.

و وجه آخر: و هو أنّه يمكن أن يريد بالمساواة بينهما أنّ كل واحد منهما كامل للخصال التي تقتضيها منزلته و ولايته و غير مقتض[٢] عن شيء منهما، فيكون التساوي من هاهنا، لا من حيث الفضل و كثرة الثواب.

---

١. تاريخ دمشق، ج ٤٢، ص ٣٦٧؛ الكامل لابن عدى، ص ٢٥٧؛ عيون أخبار الرضا ﵇، ج ١، ص ٦٤، ح ٢١٥؛ بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٢٦، ح ٥٢.

٢. الظاهر: «غير منقص».

و قد تقول في ذي الصناعتين المختلفتين: إنّهما متساويان و متعادلان، و إنّما يريد أنّ كل واحد منهما كامل من صناعته و مستوفي شرط منزلته، و إن كانت الصناعتان في أنفسهما مختلفتين.

و وجه آخر: و هو أنّ ظاهر الكلام يقتضي المساواة في كلّ شيء من ثواب و غيره، إلّا أنّه لمّا قام الدليل القاهر على أنّ النبيّ ﷺ أكثر ثواباً أخرجنا الثواب بدليله، و بقي ما عداه من ضروب الفضائل، كالعصمة و العلم و الحلم و غير ذلك.[١]

---

١. أجوبة مسائل متفرقة من الحديث و غيره، (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٣٤ - ١٣٥).

امتناع أمير المؤمنين عليه السلام عن محو البسملة في معاهدة النبيّ صلى الله عليه وآله

قال الشريف المرتضى رحمه الله في الطرابلسيات الثالثة:

ما جواب من قدح في عصمة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بما جاء مستفيضاً في امتناعه على النبيّ صلى الله عليه وآله من محو «بسم اللّٰه الرحمن الرحيم» من المكاتبة العامّ المعاصات بسهيل بن عمرو، حتّى أعاد النبيّ صلى الله عليه وآله و ترك يده عند محوها.

فقال: ليس يخلو من أن يكون قد علم أنّ النبي صلى الله عليه وآله لا يأمر إلا بما فيه مصلحة، و يقتضيه الحكمة و البينات[1]، و أنّ أفعاله عن اللّٰه سبحانه و بأمره أو لم يعلم. فإن كان يعلم ذلك، فلم خالف مع ما علم؟ و إن كان لم يعلمه، فقد جهل ما يدلّ عليه العقول من عصمة الأنبياء من الخطأ، و جوّز المفسدة فيما أمر به النبي صلى الله عليه وآله لهذا إن لم يكن قطع بها.

و هل يجوز أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام توقّف عن قبول الأمر؛ لتجويزه أن يكون أمر النبي معتبراً له و مختبراً، مع ما في ذلك لكون النبي صلى الله عليه وآله عالماً بإيمانه قطعاً، و هو خلاف مذهبكم، و مع ما فيه من قبح الأمر على طريق الاختبار بما لا مصلحة في فعله على حال.

---

١. الظاهر: «السياسات».

فإن قلتم: إنّه جوّز أن يكون النبي ﷺ قد أضمر محذوفاً يخرج الأمر به من كونه قبيحاً.

قيل: لكم: فقد كان يجب أن يستفهمه ذلك و يستعلمه منه، و يقول: فما أمرتني قطعاً من غير شرط أضمرته أوّلاً. فقولوا ما عندكم في ذلك.

الجواب:

أنّ النبي ﷺ لمّا أمر أمير المؤمنين بمحو اسمه المضاف إلى الرسالة، و إثباته خالياً عن هذه الإضافة، على ما اقترحه سهيل بن عمرو، الذي كانت الهدنة معه نفر من ذلك و استكبره و استعظمه، و جوّز أن يكون النبيّ ﷺ إنّما قال افعل ذلك مرضياً لسهيل، و إن كان لا يؤثره و لا يريد فعله، بل يؤثره التوقّف عنه، فتوقّف حتّى يظهر من النبيّ ﷺ ما يدلّ على أنّه لذلك مؤثر، و أنّه أمر في الحقيقة محو ما كتب، فصبر أمير المؤمنين ؏ على ذلك على مضض شديد. و قد يثقل على الطباع ما فيه مصلحة من العبادات، كالصوم في الحرّ، و الغسل بالماء في الزمهرير.

[١٣٣] و قد روي أنّ عمر بن الخطّاب قام في تلك الحال إلى النبيّ ﷺ و قال: ألست نبي اللّه؟

فقال له: «**بلى**».

فقال: أ و لسنا بالمسلمين؟

فقال ﷺ: «**بلى**».

فقال: فلم تعطي هذه الدنيّة من نفسك؟!

فقال: «**ليست بدنيّة، أنّها خير لك**».

فقال: أ فلست قد وعدتنا بدخول مكة، فما بالنا لا ندخلها؟

فقال ﷺ له: «**أوعدتك بدخولها العام؟**».

فقال عمر: لا.

فقال ﷺ: «**فتدخلها**».

و يروى عن عمر أنّه قال: ما شككت منذ أسلمت إلّا يوم صالح رسول اللّه ﷺ أهل مكّة، فإنّني قلت له: كذا و كذا. و ساق الحديث[١].

فأمّا ما مضى في أثناء المسألة من أنّه كان يجب مع الشكّ أن يستفهم، فقد فعل ﷺ ما يقوم مقام الاستفهام من التوقّف حتّى ينكشف الأمر.

و قد بان بتوقّفه الأمر و اتّضح، و هو ﷺ ما كان قط شاكّاً في أنّ الرسول لا يوجب قبيحاً و لا يأمر بمفسدة، و إنّما لمّا تعلّق ما ظهر من صورة الأمر بفعل تنفر منه النفوس و تحيد عنه الطباع، جوّز ﷺ ألّا يكون ذلك القول أمراً فتلاه بتوقّفه، و ذلك منه ﷺ غاية الحكمة و نهاية الاحتياط للدين[٢].

---

١. رواه مسلم في صحيحه، ج ١، ص ٩٤ و راجع القصّة و الكلام حولها كتاب الطرائف للسيّد ابن طاووس، ص ٤٤٠.

٢. جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٤٤١ ـ ٤٤٣، المسألة الثالثة و العشرون).

محاصرة بنو قريظة و حكم الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام فيهم

تعرّض السيّد المرتضى رحمه الله إلى هذا الموضوع في شرح قصيدة السيّد الحِمْيري رحمه الله التي قال فيها:

فدعوا ليمْضِي حُكمَ أحمدَ فِيهمُ　　　حُكم العزيزِ عَلى الذَّليلِ المُذنبِ

[١٣٤] قال السيّد المرتضى رحمه الله: لما حضرهم عليّ عليه السلام، حين تحصّنوا منه، قال لهم: «**لا أمان لكم إلّا أن تنزلوا على حكم محمّد صلى الله عليه وآله**»[1].

فقالوا: ما ننزل على حكمه.

ثمّ قال السيّد الحِمْيري رحمه الله:

فَرضُوا بآخَر كانَ أقربَ منهُمُ　　　دَاراً فَمتّوا بالجوارِ الأَقْرَبِ

[١٣٥] قوله «فرضوا بآخر»؛ لأنّهم قالوا لمّا اشتدّ بهم الأمر و تطاول حصارهم: نحن نرضى بحكم سعد بن معاذ؛ لأنّه كان جاراً لهم، و ظنّوا أنّه يحكم بما يوافقهم فحكموه، فحكم فيهم أن يقتل مقاتليهم، و أن يسبي ذراريهم، و أن يقسّم أموالهم.

فقال له رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «**لقد حكمت بحكم اللّه و رسوله فيهم**»[2].

---

١. راجع: مسند أحمد، ج ٦، ص ١٤٢؛ المصنّف للكوفي، ج ٨، ص ٤٩٥؛ الطبقات الكبرى، ج ٣، ص ٤٢٢؛ مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ١٧٢؛ بحار الأنوار، ج ٢٠، ص ٢١٠.

٢. راجع المصادر السابقة.

و القصّة مشهورة، و شرحها يطول.

المتّ في النسب: أن تصل نفسك بغيرك، تقول: متت إليه أمت متاً. و المت و المطل واحد، إلّا أنّ المت يختصّ بالنسب.

و المدّ: في الحبل و شبهه.

و المط: في الخط.

و المطل: في المواعيد.

ثمّ قال السيّد الحميري﵀:

قالُوا: الجوارُ من الكريم بمنزلٍ ... يَجري لديهِ كنسبةِ المُتَنَسّبِ
فَقَضىٰ بما رَضِي الإلهُ لَهمْ بهِ ... بالحربِ و القتلِ الملحِ المخربِ
قَتلَ الكُهولَ و كُلّ أمردَ مِنهُمُ ... و سَبَىٰ عَقَائلَ بُدّنا كالرَّبْرَبِ
وَ قَضَىٰ عقارَهَمُ لكلِّ مُهَاجِرٍ ... دونَ الأُولى نَصَرُوا و لمْ يَتَهيَّبِ

الملح: من الإلحاح، بمعنى المداومة للشيء و الاستمرار عليه.

و الإلحاح و الالحاف: واحد.

و المعنى: أنّه لمّا استمرّ عليهم القتل و عمّهم جميعهم، أخلى ديارهم و أجلاهم منها، فبقيت بعدهم عاطلة دارسة.

و العقائل: جمع عقيلة، و هي الكريمة من النساء. و عقائل المال: كرائمه.

و البدن: جمع بادنة، و هي الوافر لحم الجسم. و يقال أيضاً: بدنت المرأة و بدن الرجل تبديناً: أسن و هرم، و رجل بدن: أي كبير السن. و البدن: العظم، و جمعه أبدان. و البدن أيضاً: الدرع القصيرة، و جمعها أبدان أيضاً.

و الربرب: جماعة البقر ما كان دون العشرة. و الصوار: ما جاز.

[١٣٦] و آخر في قوله: «و رضوا بآخر كان أقرب» سعد بن معاذ الأنصاري؛ لأنّ بني قريظة لما حاصرهم النبيﷺ في حصنهم المدّة المذكورة في الكتب و ضاق ذرعهم، و عرض عليهم رسول اللهﷺ أن ينزلوا على حكمه فيهم، فأبوا ذلك، و رضوا على حكم سعد بن معاذ؛ لأنّه كان جاراً لهم [و] لأنّهم ظنوا أنّه يحكم بما يوافقهم فحكموه، فحكم عليهم أن يقتل مقاتلتهم و يسبي ذراريهم و أن يقسّم أموالهم.

فقال له النبيﷺ: «**لقد حكمت فيهم بحكم اللّه من فوق سبعة أرقعة**»[١].

و القصّة مشهورة يطول ذكرها،[٢]

---

١. مجمع البيان، ج ٨، ص ١٤٩. و راجع: جامع البيان للطبرى، ج ٢١، ص ١٨٢؛ الطبقات الكبرى، ج ٣، ص ٤٢٢؛ مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ١٧٢.

٢. شرح القصيدة المذهّبة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ١٢٧ ـ ١٢٩).

ردّ الشمس للمولى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام

تعرّض السيّد المرتضى رحمه الله إلى هذا الموضوع في شرح قصيدة السيّد الحِمْيري رحمه الله التي قال فيها:

رُدّتْ عليهِ الشمسُ لمّا فاتَهُ وقتَ الصلاةِ و قدْ دنَتْ للمَغْرِبِ

[۱۳۷] فقالَ السيّد المرتضى رحمه الله: هذا خبرٌ عن ردّ الشمس له عليه السلام في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله؛ لأنّه رُوي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان نائماً و رأسه في حجر أمير المؤمنين، فلمّا حان وقتَ صلاة العصر كره أن ينهض لأدائها فيزعج النبي صلى الله عليه وآله من نومه، فلمّا مضى وقتها و انتبه النبيّ دعا اللّه بردّها عليه، فردّها و صلّى الصلاة في وقتها[1].

فإن قيل: هذا يقتضي أن يكون عليه السلام عاصياً بترك الصلاة.

قلنا عن هذا جوابان:

أحدهما: أنّه إنّما يكونُ عاصياً إذا ترك الصلاةَ بغيرِ عذرٍ، و إزعاج النبي صلى الله عليه وآله لا ينكر أن يكون عذراً في ترك الصلاة.

فإن قيل: الأعذار في ترك جميع أفعال الصلاة لا تكون إلّا بفقد العقل و التميّز كالنوم و الإغماء و ما شاكلهما، و لم يكن في تلك الحال بهذه الصفة.

و أمّا الأعذار التي يكون معها العقل و التميّز ثابتين كالزمانة و الرباط و القيد

---

۱. انظر أحاديث ردّ الشمس في كتاب فضائل الخمسة من الصحاح الستّة، ج ۲، ص ۱۳۵.

و المرض الشديد و اشتباك القتال؛ فإنّما يكون عذراً في استيفاء أفعال الصلاة و ليسَ بعذر في تركها أصلاً؛ فإنّ كلّ معذور ممّن ذكرنا يصلّيها على حسب طاقته و لو بالإيماء.

قلنا: غير منكر أن يكون صلّى مومياً و هو جالس لمّا تعذّر عليه القيام؛ إشفاقاً من انزعاج النبي ﷺ.

و على هذا تكون فائدة ردّ الشمس ليصلّي مستوفياً لأفعال الصلاة، و ليكون أيضاً فضيلة له و لآله على عظم شأنه.

و الجواب الآخر: أنّ الصلاة لم تَنْتَهِ بمعنى جميع وقتها، و إنّما فاته ما فيها من الفضيلة و المزية من أوّل وقتها و يقوي هذا شيئان:

أحدهما: الرواية الأُخرى في الشعر «حين تفوته»؛ لأنّ قوله: «حين تفوت» صريحٌ في أنّ الفوت لم يقع، و إنّما قارب و كاد.

و الشيء الآخر قوله: «و قد دنت للمغرب»، و هذا أيضاً يقتضي أنّها لم تغرب و إنّما دنت و قاربت الغروب.

فإن قيل: إذا كانت لم تَنْتَهِ فأيّ معنىً للدعاء بردّها حتّى يصلّي في الوقت، و هو قد صلّى فيه؟

قلنا: الفائدة في ردّها ليدرك فضيلة الصلاة في أوّل وقتها، ثمّ ليكون ذلك دلالة على سموّ محلّه و جلالة قدره في خرق العادة من أجله.

فإن قيل: إذا كان النبي ﷺ هو الداعي بردّها له، فالعادة إنّما خرقت للنبي ﷺ لا لغيره.

قلنا: إذا كان النبي ﷺ إنّما دعا بردّها لأجل أمير المؤمنين عليه السلام ليدرك ما فاته من فضل الصلاة، فشرف انخراق العادة و الفضيلة به منقسمٌ بينهما.

فإن قيل: كيف يصحّ ردّ الشمس و أصحاب الهيأة و الفلك يـقولون: إنّ ذلك محال لا تناله قدرة؟

و هَبْهُ كان جائزاً في مذهب أهل الإسلام، أ ليس لو ردّت الشمس مـن وقت الغروب إلى وقت الزوال، لكان يجب أن يعلم أهل المشرق و المغرب بـذلك؟ لأنّها تبطئ بالطلوع على أهل البلاد، فيطول ليلهم على وجه خارق للعادة، و يمتدّ من نهار قوم آخرين ما لم يكن ممتدّاً. و لا يجوز أن يخفى على أهل البلاد غروبها ثمّ عودها طالعة بعد الغروب، و كانت الأخبار تنتشر بذلك، و يؤرّخ هذا الحادث العظيم في التواريخ، و يكون أهم و أعظم من الطوفان.

قلنا: قد دلّت الأدلة الصحيحة الواضحة على أنّ الفلك و ما فيه من شمس و قمر و نجوم غير متحرّك بنفسه، و لا بطبيعته على ما يهذي به القوم، و أنّ اللّٰه تعالى هو المحرّك له و المصرف باختياره.

و لقد استقصينا الحجج على ذلك في كثير من كتبنا، و ليس هذا موضع ذكره.

و أمّا علم المشرق و المغرب و السهل و الجبل بذلك ـ على مـا مـضى فـي السؤال ـ فغير واجب؛ لأنّا لا نحتاج إلى القول بأنّها ردّت من وقت الغروب إلى وقت الزوال، أو ما يقاربه على ما مضى في السؤال، بل نقول: إنّ وقت الفضل في صلاة العصر هو ما يلي بلا فصل، زمان أداء المصلّي لفرض الظهر أربع ركعات عقيب الزوال، و كلّ زمان ـ و إن قصر و قلّ ـ يجاوز هذا الوقت، فذلك الوقت فائت.

و إذا ردّت الشمس هذا القدر اليسير، الذي يفرض أنّه مقدار ما يؤدّي فيه ركعة واحدة، خفي على أهل الشرق و الغرب و لم يشعر به، بل هو ممّا يجوز أن يخفى على من حضر الحال، و شاهدها إن لم يمعن النظر فيها و التـنقير عـنها، فـبطل السؤال على جواب الثاني المبني على فوت الفضيلة.

و أمّا الجواب الآخر المبنيّ على أنّها فاتت بغروبها للعذر الذي ذكرناه، فالسؤال أيضاً باطلٌ عنه؛ لأنّه ليس بين مغيب قرص الشمس في الزمان و بين مغيب بعضها و ظهور بعض إلّا زمان يسير قليل يخفى فيه رجوع الشمس، بعد مغيب جميع قرصها إلى ظهور بعضه على كلّ قريب و بعيد، و لا يفطن إذا لم يعرف سبب ذلك بأنّه على وجه خارق للعادة. و من فطن بأنّ ضوء الشمس غاب ثمّ غاب بعضه يجوز أن يكون ذلك لغيم أو حائل.

ثمّ قال السيّد الحميري:

و عـليهِ قـدْ حُـبِسَتْ بِـبابلٍ مَـرّةً أُخرىٰ و ما حُبِستْ لخلقٍ مُـعرِبِ

هذا البيت يتضمّن الأخبار عـن ردّ الشـمس بـبابل عـلى أمـير المـؤمنين، و الرواية بذلك مشهورة، و أنّه لمّا فاته وقت صلاة العصر ردّت الشمس له حتّى صلّاها في وقتها.

و خرق العادة هاهنا لا يمكن أن يـقال إنّ نسبته إلى غـيره، كـما أمكـن فـي أيّام النبي.

و الصحيح في فوت الصلاة هاهنا أحد الوجهين اللذين تقدّم ذكرهما في ردّ الشمس على عهد النبي، و هو أنّ فضيلة أوّل الوقت فاتته بضرب من الشغل، فردّت الشمس ليدرك الفضيلة بالصلاة في أوّل الوقت، و قد بيّنا هذا الوجه في البيت الذي أوّله: «ردت عليه الشمس»، و أبطلنا قول من يدّعي أنّ ذلك يجب أن يقيم الخلق في الآفاق معرفته حتّى يدوّنوه و يؤرّخوه.

و أمّا من ادّعى أنّ الصلاة فاتته ـ بأنِ انقضى جميعَ وقتها، إمّا لتشاغله بتعبيته عسكره، أو لأنّ بابل أرض خسف لا تجوز الصلاة عليها ـ فقد أبطل؛ لأنّ الشغل بتعبية العسكر لا يكون عذراً في فوت صلاة فريضة.

و أمّا أرض الخسف؛ فإنّها تكره الصلاة فيها مع الاختيار. فأمّا إذا لم يتمكّن المصلّي من الصلاة في غيرها و خاف فوت الوقت وجب أن يصلّي فيها و تزول الكراهة.

و أمّا قوله: «و عليه قد حبست ببابل» فالمراد بحبست: ردّت، و إنّما كره أن يعيد لفظة الرد لأنّها قد تقدّمت.

فإن قيل: حبست بمعنى وقفت، و معناه يخالف معنى ردّت.

قلنا: المعنيان هاهنا واحد؛ لأنّ الشمس إذا ردّت إلى الموضع الذي تجاوزته فقد حبست عن المسير المعهود و قطع الأماكن المألوفة.

و أمّا المعرب: فهو الناطق المفصِح بحجّته، يقال: أعرب فلان عن كذا: إذا أبان عنه.

ثمّ قال السيّد الحميري ﷺ:

إلّا لأحـمَد أوْ لَـهُ و لرَدِّهـا و لحَبْسها تأويلُ أمرٍ معجبِ

[١٣٨] الذي أعرفه و هو المشهور في روايةٍ «إلّا ليوشع أو له»، فقد رُوي **أنّ يوشع ﷺ ردّت عليه الشمس.**[1]

و على الروايتَين معاً سؤال، و هو أن يقال: سواء قال: «لأحمد» أم قال: «ليوشع أوله» فإنّ الردّ عليهما جميعاً، و إذا ردّت الشمس لكلّ واحد منهما لم يجز إدخال لفظة «أو»، و الواو أحقّ بالدخول هاهنا؛ لأنّه يوجب الاشتراك و الاجتماع.

أ لا ترى أنّه لا يجوز أن يقول قائل: «جاءني زيد أو عمرو» و قد جاءا جميعاً، فإنّما يقال ذلك إذا جاء أحدهما.

و الجواب عن السؤال: أنّ الروايةَ إذا كانت «إلا لأحمد أوله» فإنّ دخول لفظة

---

١. راجع تاريخ اليعقوبي، ج ١، ص ٤٦؛ قصص الأنبياء للراوندي، ص ١٧٦؛ فرج المهموم، ص ٨٧؛ البحار، ج ١٣، ص ٣٧٨، ح ٢، و الوسائل، ج ١١، ص ٣٧٤، ح ١٥٠٤٩.

«أو» هاهنا صحيح؛ لأنّ ردّ الشمس في أيّام النبيﷺ يضيفه قوم إليه دون أمير المؤمنينعليه السلام.

و قد رأينا قوماً من المعتزلة الذين يذهبون إلى أنّ العادات لا تنخرق إلّا للأنبياءعليهم السلام دون غيرهم، ينصرون و يصحّحون ردّ الشمس في أيّام النبيﷺ، و يضيفونه إلى النبوّة.

فكأنّه قال: إنّ الشمس قد حبست عليه ببابل، و ما حبست إلّا لأحمدﷺ، على ما قاله قوم، أو له على ما قاله آخرون؛ لأنّ رد الشمس في أيام النبيﷺ مختلف في جهة إضافته، فأدخل لفظة «أو» للشكّ لهذا السبب.

و أمّا الرواية إذا كانت بذكر يوشع فمعنى «أو» هاهنا معنى الواو، فكأنّه قال: ليوشع و له، كما قال اللّٰه تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[1] على أحد التأويلات في الآية، و كما قال الشاعر:

و قَد زعمتْ ليلى بأنّي فاجرٌ ... لنفسي تُقاها أو عَليّ فُجورُها

ثمّ قال السيّد الحميريرحمه الله:

حتّى أتىٰ مُتبتّلاً في قائمٍ ... ألقى قواعدَهُ بقاعٍ مُجدِبِ

أراد بالمتبتّل الراهب، من البتل و هو القطع، و مثله البتّ و البلت.

و إنّما سمّي الراهب متبتّلاً؛ لقطعه نفسه عن الناس و عن اللذات، و منه امرأة متبتّلة: كلّ جزءٍ منها يقوم بنفسه في الحسن، و العذراء البتول: التي انقطعت عن الأزواج، و صدقة بتلة على هذا المعنى. و إذا انفردت الفيلة و استغنت عن أُمّهاتها، فهي البتول و أُمّها مبتل. و تبرت الشيء مثل بتلته. و بتكته أيضاً: قطعته.

---

١. البقرة (٢): ٧٤.

و أمّا القائم: فهو صومعة الراهب.

و القاع: الأرض الحرّة الطين التي لا حزونة فيها و لا انهباط، و الجمع: القيعان، و قاعة الدار: ساحتها.

و القواعد: جمع قاعدة، و هي أساس الجدار و كلّ ما يبنى.

و يجدب: مأخوذ من الجدب الذي هو ضد الخصب.

و الجدب: العيب، يقال: جدبه يجدبه، فهو جادب إذا عابه، قال ذو الرُّمّة:

فَيا لكَ مِن خَدٍّ أسيلٍ و منطقٍ رخيمٍ و مِنْ خلقٍ تَعلّلَ جادِبُهْ

[١٣٩] و هذه قصّة مشهورة قد جاءت الرواية بها، فإنّ أبا عبد اللّه البرقي روى عن شيوخه، عمّن أخبرهم قال: خرجنا مع أمير المؤمنين نريد صفّين، فمررنا بكربلاء، فقال عليه السلام: «**أ تدرون أين نحن؟ هاهنا مصرع الحسين و أصحابه**». ثمّ سرنا يسيراً فانتهينا إلى راهب في صومعة، و قد انقطع الناس من العطش.

فشكوا ذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام؛ و ذلك لأنّه أخذ بنا على طريق البر، و ترك الفرات عياناً، فدنا من الراهب، فهتف به فأشرف من صومعته، فقال: يا راهب هل قرب صومعتك من ماء؟

قال: لا.

فسار قليلاً حتّى نزل بموضع فيه رمل، فأمر الناس فنزلوا، فأمرهم أن يبحثوا عن ذلك الرمل، فأصابوا تحت ذلك الرمل صخرة بيضاء، فاقتلعها أمير المؤمنين عليه السلام بيده و نحاها، فإذا تحتها ماء أرقّ من الزلال، و أعذب من كلّ ماء، فشرب الناس و ارتووا و حملوا منه، و ردّ الصخرة و الرمل كما كان.

قال: فسرنا قليلاً و قد علم كلّ واحد من الناس مكان العين، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: بحقّي عليكم إلّا رجعتم إلى موضع العين، فنظرتم هل تَقْفون عليها؟

فرجع الناس يَقْفون الأثر إلى موضع الرمل، فبحثوا ذلك الرمل، فلم يصيبوا العين، فقالوا: يا أمير المؤمنين لا و اللّٰه ما أصبناها، و لا ندري أين هي.

قال: فأقبل الراهب، فقال: أشهد يا أمير المؤمنين أنّ أبي أخبرني عن جدّي ـ و كان من حواريّي عيسى عليه السلام ـ أنّه قال: إنّ تحت هذا الرمل عيناً من ماء أبرد من الثلج، و أعذب من كلّ ماء عذب، و أنّه لا يقع عليها إلّا نبي أو وصيّ نبيّ، و أنا أشهد أنّ لا إله إلا اللّٰه، و أنّ محمّداً عبده و رسوله، و أنّك وصيّ رسول اللّٰه و خليفته و المؤدّي عنه.

و قد رأيت أنّ أصحبك في سفرك، فيصيبني ما أصابك من خيرٍ و شرّ، فقال له خيراً و دعا له بالخير، و قال عليه السلام: يا راهب اِلزمني، و كن قريباً منّي ففعل.

فلمّا كانت ليلة الهرير، و التقى الجمعان، و اضطرب الناس فيما بينهم قتل الراهب، فلمّا أصبح أمير المؤمنين عليه السلام قال لأصحابه: **«انهضوا بنا فادفنوا قتلاكم»**.

و أقبل أمير المؤمنين يطلب الراهب حتّى وجده، فصلّى عليه و دفنه بيده في لحده، ثمّ قال أمير المؤمنين عليه السلام: **«و اللّٰه لكانّي أنظر إليه و إلى زوجته و إلى منزلته و درجته التي أكرمه اللّٰه بها»**[1].

و ليس لأحدٍ أن ينكر هذا الخبر من حيث كان خارقاً للعادة و لاحقاً بالمعجزات، و لأنا قد بيّنا في مواضع من كتبنا و في كتاب الشافي في الإمامة خاصّة، أنّ المعجزات يجب ظهورها على أيدي الأئمّة عليهم السلام، و تكلّمنا على شبه من امتنع من ذلك، و ليس هذا موضع الكلام فيه[2].

---

١. انظر هذه القصة مع تغيير يسير بحار الأنوار، ج ٤١، ص ٢٦٠.

٢. شرح القصيدة المذهبّة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٧٨ ـ ٨٦).

و قال السيّد المرتضى‌ؒ في الأمالي[1]:

تفسير البيت الّذي ذكره السيّد بن محمّد الحميري ـ رضوان اللّٰه تعالى عليه ـ في قصيدته المذهّبة، و هو:

رُدَّت عـليه الشـمس لمّـا فـاته وقت الصّلاة و قد دَنَتْ للـمغربِ

[١٤٠] قـال السيّد المرتضى رضـي اللّٰـه عـنه: هـذا خـبر عـن ردّ الشـمس له‌ؑ في حياة النبيّ‌ﷺ؛ لأنّـه روي أنّ النـبيّ‌ﷺ كـان نـائماً، و رأسـه فـي حِـجر أمـير المؤمنين‌ؑ، فلمّا حان وقت صلاة العصر كره أن ينهض لأدائها، فيزعج النبيّ‌ﷺ من نومه، فلمّا مضى وقتها و انتبه النـبي‌ﷺ دعـا اللّٰـه تـعالى بـردّها له، فـردّها، فصلّى‌ؑ الصلاة في وقتها.[2]

فإن قيل: هذا يقتضي أن يكون‌ؑ عاصياً بترك الصلاة.

قلنا عن هذا جوابان:

أحدهما: أنّه إنّما يكون عاصياً إذا ترك الصلاة بغير عـذر، و إزعـاج النـبيّ‌ﷺ و ترويعه لا ينكر أن يكون عذراً في ترك الصلاة.

فإن قيل: الأعذار في ترك جميع أفعال الصلاة لا تكون إلّا بفقد العقل و التمييز، كالنوم و الإغماء و ما شاكلهما، و لم يكن‌ؑ في تلك الحال بهذه الصـفة؛ فـأمّا الأعذار التي يكون مـعها العـقل و التـمييز ثـابتين؛ كـالزّمانة، و الرّبـاط و القـيد،

---

١. لا يخفى على القارئ المحترم أنّ هذا البحث ذكره في شرح القصيدة المذهّبة، و ننقله هنا عن أمالية للاختلاف الكثير في الألفاظ.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٥٦١، ح ٦؛ و في الطبعة الجـديدة: ج ٩، ص ٢٧٨، ح ٨١٣٤؛ كـتاب مـن لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠٣، ح ٦١٠؛ الخصال، ص ٥٠٨، ح ١؛ الإرشاد للمفيد، ج ١، ص ٣٤٥.

و المرض الشديد، و اشتداد القتال، فإنّما يكون عذراً في استيفاء أفعال الصلاة، و ليس بعذر في تركها أصلاً، فإنّ كلّ معذور ممّن ذكرناه يصلّيها على حسب طاقته و لو بالإيماء.

قلنا: غير منكر أن يكونعليه السلام صلّى مومئاً و هو جالس، لما تعذّر عليه القيام، إشفاقاً من إزعاجهصلى الله عليه و آله. و على هذا تكون فائدة ردّ الشمس ليصلّي مستوفياً لأفعال الصلاة، و لتكون أيضاً فضيلة له، و دلالة على علوّ شأنه.

و الجواب الآخر: أنّ الصلاة لم تفته بمضيّ جميع وقتها، و إنّما فاته ما فيه الفضل و المزيّة من أوّل وقتها.

و يقوّى هذا الوجه شيئان:

أحدهما: الرواية الأُخرى؛ لأنّ قوله: «حين تفوته» صريح في أنّ الفوت لم يقع، و إنّما قارب و كاد.

و الأمر الآخر قوله: «و قد دنت للمغرب» يعني الشمس، و هذا أيضاً يقتضي أنّها لم تغرب و إنّما دنت للغروب.

فإن قيل: إذا كانت لم تفته؛ فأيّ معنى للدعاء بردّها حتّى يصلّي في الوقت. و هو قد صلّى فيه.

قلنا: الفائدة في ردّها ليدرك فضيلة الصلاة في أوّل وقتها، ثمّ ليكون ذلك دلالة على سموّ مجده و جلالة قدره في خرق العادة من أجله.

فإن قيل: إذا كان النبيصلى الله عليه و آله هو الداعي بردّها له؛ فإنّ العادة انخرقت للنبيّصلى الله عليه و آله لا لغيره.

قلنا: إذا كان النبيّصلى الله عليه و آله إنّما دعا بردّها لأجل أمير المؤمنينعليه السلام، و ليدرك ما فاته من فضل الصلاة، فشرف انخراق العادة و الفضيلة به ينقسم بينهماعليهما السلام.

فإن قيل: كيف يصحّ ردّ الشمس، و أصحاب الهيئة و الفلك يقولون إنّ ذلك محال لا تناله قدرة؟! وهبه كان جائزاً على مذاهب أهل الإسلام، أ ليس لو ردّت الشمس من وقت الغروب إلى وقت الزوال لكان يجب أن يعلم أهل الشرق و الغرب بذلك؛ لأنّها تبطئ في الطلوع على بعض البلاد؛ فيطول ليلهم على وجه خلاف العادة، و يمتد من نهار قوم آخرين ما لم يكن ممتداً؟!

و لا يجوز أن يخفى على أهل البلاد غروبها ثمّ عودها طالعة بعد الغروب، و كانت الأخبار تنتشر بذلك، و يؤرّخ هذا الحادث العظيم في التواريخ، و يكون أبهر و أعظم من الطوفان.

قلت: قد دلّت الدلالة الصحيحة الواضحة على أنّ الفلك و ما فيه من شمس و قمر و نجوم غير متحرّك لنفسه و لا طبيعةٍ على ما يهذى به القوم، و أنّ اللّٰه تعالى هو المحرّك له، و المتصرّف باختياره فيه. و قد استقصينا الحجج على ذلك في كثير من كتبنا. و ليس هذا موضع ذكر.

فأمّا علمُ أهل الشرق و الغرب و السهل و الجبل بذلك على ما مضى في السؤال فغير واجب؛ لأنّا لا نحتاج إلى القول بأنّها ردّت من وقت الغروب إلى وقت الزوال و ما يقاربه على ما مضى في السؤال، بل نقول: إنّ وقت الفضل في صلاة العصر هو ما يلي، بلا فصل زمان أداء المصلّي فرض الظهر أربع ركعات عقيب الزوال، و كلّ زمان و إن قصر و قلّ يجاوز هذا الوقت، فذلك الفضل فائت فيه. و إذا ردّت الشمس له هذا القدر اليسير الذي نفرض أنّه مقدار ما يؤدّي فيه ركعة واحدة خفي على أهل الشرق و الغرب و لم يشعروا به، بل هو ممّا يجوز أن يخفى على من حضر الحال و شاهدها إن لم ينعم النظر و التنقير عنها، فبطل السؤال على جوابنا الثاني المبنى على فوت الفضيلة.

فأمّا الجواب الآخر المبنيّ على أنّها كانت فاتت بغروبها للعذر الذي ذكرناه، فالسؤال أيضاً باطل عنه؛ لأنّه ليس بين مغيب جميع قرص الشمس في الزمان و بين مغيب بعضها و ظهور بعضها إلّا زمان يسير قصير يخفى فيه رجوع الشمس بعد مغيب جميع قرصها إلى ظهور بعضها على كلّ قريب و بعيد. و لا يفطن إذا لم يعرف سبب ذلك على وجه خارق للعادة. و من فطن بأنّ ضوء الشمس غاب ثمّ عاد بعضه، جوّز أن يكون ذلك لغيم أو حائل.

تفسير قول السيّد في هذه القصيدة أيضاً:

و عليه قد حُبست ببابلَ مَرَّةً أُخرى، و ما حُبست لخلقٍ مُعرِبِ

[١٤١] هذا البيت يتضمّن الإخبار عن ردّ الشمس ببابل على أمير المؤمنين عليه السلام؛ و الرواية بذلك مشهورة؛ و أنّه عليه السلام لما فاته وقت العصر ردّت له الشمس حتّى صلّاها في وقتها، و خرق العادة هاهنا لا يمكن نسبه إلى غيره عليه السلام، كما أمكن ذلك في أيّام النبيّ صلى الله عليه و آله[١].

و الصحيح في فوت الصلاة هاهنا أحد الوجهين اللذين تقدّم ذكرهما في ردّ الشمس على عهد النبي صلى الله عليه و آله، و هو أنّ فضيلة أوّل الوقت فاتته لضرب من الشّغل، فردّت عليه الشمس؛ ليدرك الفضيلة بالصّلاة في أوّل الوقت. و قد بيّنّا هذا الوجه في تفسير البيت الذي أوّله: «ردّت عليه الشمس»، و أبطلنا قول من يدّعي أنّ ذلك كان يجب أن يعمّ الخلق في الآفاق معرفته حتّى يدوّنوه و يؤرّخوه.

فأمّا من ادّعى أنّ الصلاة فاتته بأن تقضى جميع وقتها، إمّا لتشاغله بتعبئة

---

١. الإرشاد للمفيد، ج ١، ص ٣٤٦؛ روضة الواعظين، ج ١، ص ١٢٩؛ إعلام الورى، ج ١، ص ٣٥١؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ٢، ص ٣١٨؛ كشف اليقين، ص ١١٢؛ بحار الأنوار، ج ٤١، ص ١٧١، ح ٨.

عسكره، أو لأنّ بابل أرض خسف لا يجوز الصلاة عليها فقد أبطل؛ لأنّ الشغل بتعبئة العسكر لا يكون عذراً في فوت صلاة فريضة؛ و إنّ أمير المؤمنين‌ؑ أجلّ قدراً، و أثمن ديناً من أن يكون ذلك عذراً له في فوت فريضة.

و أمّا أرض الخسف فإنّما تكره الصلاة فيها مع الاختيار؛ فإذا لم يتمكّن المصلّي من الصّلاة في غيرها و خاف فوت الوقت وجب أن يصلّي فيها، و تزول الكراهية.

فأمّا قول الشاعر: «و عليه قد حبست ببابل» فالمراد بـ«حبست» ردّت؛ و إنّما كره أن يعيد لفظة الردّ؛ لأنّها قد تقدمت.

فإن قيل: «حبست» بمعنى وقفت، و معناه يخالف معنى «ردّت».

قلنا: المعنيان هاهنا واحد؛ لأنّ الشمس إذا ردّت إلى الموضع الذي تجاوزته فقد حبست عن السير المعهود و قطع الأماكن المألوفة.

فأمّا المُعرِب فهو الناطق الفصيح بحجّته، يقال: أعرب فلان عن كذا: إذا أبان عنه.[١]

---

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣٤٠ ـ ٣٤٣.

مقتل عمرو بن عبدود على يد الإمام عليّ؈ و مبارزة يوم بدر

تعرّض السيّد المرتضى؇ إلى هذا الموضوع في شرح أبيات من القصيدة المذهّبة للسيّد الحِمْيري؇ التي هي:

فاسأَلْ، فإنّكَ سوفَ تخبرُ عنهمُ	و عنِ ابنِ فاطمةِ الأغرِ الأغلبِ
و عنِ ابنِ عبدِ اللّٰه عمرٍو قبلَهُ	و عنِ الوليدِ و عنْ أبيهِ الصقعَبِ

قال السيّد المرتضى؇: شارحاً:

ابن فاطمة: يعني فاطمة بنت أسد.

الأغر: الأبيض الوجه، و الغرّة: الوجه، معروفة يوصف بذلك الكريم النجيب.

الأغلب: الغليظ العنق، يوصف به الأسد. و وصف الرجل استعارة، فإن الأغلب الغليظ العنق مع قصر فيها.

و أراد بابن عبد اللّٰه: عمرو بن عبد ود بن مضر بن مالك بن حنبل بن عامر بن لؤي بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن الياس بن مضر، و يقال له: «فارس يليل»؛ لأنّه أقبل في ركب حتّى إذا كانوا في يليل، و هو وادٍ قريب من بدر يدفع إليهم، خرجت عليهم بنو بكر بن عبد مناف، فعرضت لهم تريد أخذهم، فقال لأصحابه: النجاة فإنّي سوف أشغلهم عن لحاقكم، فمضوا و وقف في وجوه بني بكر يحاربهم حتّى فات أصحابه، و دفع القوم عنهم، فعرف بذلك و سمّي؛

«فارس يليل» باسم ذلك المكان[١].

[١٤٢] فلما حضر الأحزاب المدينة أمر النبيّ ﷺ بحفر الخندق، و كان قد أشار بحفره سلمان الفارسي ﵁، فلمّا رأته العرب قالوا: هذه مكيدة فارسية. و اسم الموضع الذي حفر فيه الخندق «المذاد»، فامتنعت العرب أن تعبره، فلم يجزعه أحد منهم غير عمرو بن عبد ود، و ضرار بن الخطاب الفهري، و عكرمة بن أبي جهل، و نوفل بن عبد اللّه بن المغيرة، و في ذلك يقول الشاعر:

عمرو بنِ ودٍ كاَن أوّلُ فارسٍ ... جزَع المذاد و كانَ فارسُ يليلِ[٢]

و لمّا جزع عمرو الخندق دعا إلى البراز و قال:

و لقد بُححتُ مِنَ الندا ... ءِ بجمعِهِم: هلْ مِن مبارِزْ

و وقفتُ إذ جبُنَ الشُّجا ... عُ بموقِفِ البطلِ المناجِزْ

إنّي كذلكَ لمْ أزلْ ... متسرّعاً نحوَ الهزاهِزْ

إنّ الشجاعةَ و السّما ... حةَ في الفَتىٰ خيرُ الغرائِزْ

فأحجمَ المسلمون عنه و لم يخرج إليه أحد، فدعا النبي ﷺ علياً ﵇، و أمره بالخروج إليه و دفع اليه ذا الفقار. و يقال: إنّ جبرائيل ﵇ هبط به.

و يقال: بل هبط بجريدة من الجنّة، فهزها النبي ﷺ فتحولت في يده سيفاً، فناوله علياً ﵇ و أمر بالمبارزة، فلمّا توجّه إليه قال النبي ﷺ: «**خرج الإيمان سائره إلى الكفر سائره**».

فدعاه عليّ ﵇ إلى المنازلة و قال: «**يا عمرو إنّك كنت عاهدت اللّه لقريش ألّا يدعوك رجل منهم إلى خلّتين إلّا أجبت إلى إحداهما**».

---

١. انظر تاج العروس، ج ٨، ص ١٧٨؛ معجم البلدان، ج ٥، ص ٤٤١.

٢. الإرشاد للمفيد، ج ١، ص ٤٦؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ١، ص ١٩٦.

قال عمرو: أجل.

قال: «**فإنّي أدعوك إلى اللّه تعالى و رسوله ﷺ و إلى الإسلام**».

فقال: لا حاجة لي فيما دعوت اليه.

قال: «**فإنّي أدعوك إلى المبارزة و النزال**» و كان عمرو نديماً لأبي طالب.

فقال عمرو: يا ابن أخي ما أحبّ أن أقتلك.

فقال عليّ عليه السلام: «**فأنا أحبّ أن أقتلك**».

فجاء عمرو و نزل عن فرسه و عرقبه، ثمّ أقبل إلى علي عليه السلام فتجاولا، ثمّ ثارت بينهما غبرةٌ سترتهما عن أعين الناس، فجزع النبيّ ﷺ و المسلمون لذلك جزعاً شديداً، فلم يشعروا إلّا بالتكبير، فعرفوا أنّ علياً عليه السلام قتله.

ثمّ انجلت الغبرة، فإذا عليٌّ على صدره يجتزّ رأسه، فكبّر المسلمون و هزم الأحزاب بذلك، فعرج جبريل و هو يقول:

لا سَيْفَ إلّا ذو الفقا ... رِ، و لا فتىً إلّا عَليّ[1]

و روي عمرو بن عبيد عن الحسن بن أبي الحسين: أنّ علياً عليه السلام أقبل و في يده رأس عمرو حتّى وضعه بين يدي رسول اللّه ﷺ، فدعا له المسلمون، و قام إليه أبو بكر و عمر فقبّلا رأسه.[2]

و روي عن أبي بكر بن عيّاش أنّه قال: ضرب عليّ ضربةً ما كان في الإسلام أعزّ منها. يعني ضربته لعمرو بن عبد ود، و ضربه عبد الرحمن بن ملجم (لعنه اللّه)[3].

---

١. لم نعثر عليه بهذا السياق، و لكن ما عثرنا عليه من قول جبرئيل: «لاسيف إلّا ذوالفقار» يتعلّق بقصّة أُحُد، لا الأحزاب، فراجع الكافي، ج ٨، ص ١١٠، ح ٩٠؛ الإرشاد للمفيد، ج ١، ص ٨٧؛ تاريخ الطبري، ج ٢، ص ١٩٧، و غيره... .

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٩، ص ٦٢؛ بحار الأنوار، ج ٣٩، ص ٤.

٣. الإرشاد للمفيد، ج ١، ص ١٠٥؛ مناقب آل أبي طالب، ج ٢، ص ٣٢٧؛ مجمع البيان، ج ٨، ص ١٣٤.

قال الشاعر:

جبريلُ نادىٰ في الوَغَىٰ و النَّقْعُ ليسَ بِمُنْجَلي
و المُسْلمونَ بأسرِهِمْ حولَ النَّبيِّ المُرْسَلِ
و الخيلُ تعثَرُ بالجَما جِمِ و الوشْيجِ الذُبَّلِ
لا سيفَ إلّا ذو الفِقا رِ و لا فتىٰ إلّا عليّ

و قالت أُمّ كلثوم بنت عمرو بن عبد ود ترثي أباها:

لو كان قاتلُ عمرٍ و غيرَ قاتلِهِ لكنتُ أبكي عليهِ آخرَ الأبَدِ
لكنَّ قاتلَهُ من لا يُعابُ بِهِ و كانَ يُدْعَىٰ قَديماً بيضةَ البَلَدِ

و أمّا الوليد ـ الذي ذكره في البيت ـ فهو الوليد بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس.

و كان من قصّته: أنّه خرج يوم بدر؛ عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، و شيبة بن ربيعة أخوه، و الوليد بن عتبة بن ربيعة يطلبون البراز، فخرج إليهم عدّتهم من الأنصار، فناسبوهم فلمّا عرفوهم قالوا: لا حاجة لنا فيكم، إنّما نريد أكفّاءنا من قريش.

فأمر النبيّ ﷺ حمزة بن عبد المطلب﵁ أن يخرج إلى عتبة، و عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب أن يخرج إلى شيبة بن ربيعة، و عليّ بن أبي طالب إلى الوليد بن عتبة، فناسبوهم لمّا خرجوا إليهم فعرفوهم و قالوا: أكفّاء كرامٌ.

و كان الثلاثة من رؤساء قريش و سادات المشركين: فأمّا حمزة و عليّ فقتلا مبارزيهما، و أمّا عبيدة و شيبة فاختلفا ضربتين، ضرب كلّ منهما صاحبه، و أدرك عليّ شيبة فقتله، و احتمل عبيدة و قد انقطعت رجله، فجاؤوا به إلى رسول اللّٰه ﷺ، فمات بعد انصرافهم من بدر بالصفراء، و دفن بها﵁.

و قالَ أسيدُ بن أبي إياس بن زنيم بن صحبة بن عبيد بن عدي من الديل

يحرّض المشركين من قريش على قتل عليّ عليه السلام، و يغريهم به شعراً:

فـي كـلّ مـجمعِ غـايةٍ أخـزاكـمُ ... جذعٌ أبـرّ عـلى المَـذاكـي القـرَّحِ

للّـــهِ درّكُـــمُ و لمّـــا تـنكروا ... قد ينكرُ الحرُّ الكـريمُ و يَستَحي

هٰـذا ابـنُ فـاطمةِ الّـذي أفـناكـمُ ... ذبـحاً و قـتلاً قـعصة لم يـذبحِ

أعــطوه خــرجاً و اتّـقوا بـضريبةٍ ... فـعلَ الذليـلُ و بـيعة لم تـربحِ

أيـن الكـهولُ و أيـن كـلّ دعـامةٍ ... في المعضلاتِ و أين زينُ الأبطحِ

أفــناكــم ضــرباً و طـعناً يـفتري ... بـالسيفِ يـعمل حـدّهُ لمْ يـصفحِ

و كان لواء قريش في أحد مع طلحة بن أبي طلحة فقتله عليٌّ عليه السلام، فقال الحجاج بن علاط السلمي في ذلك:

للّـــهِ أي مـــذبّبٍ عـــن حـــرمةٍ ... أعني ابنِ فـاطمةِ المُـعمّ المُـخْولاَ

جـادَتْ يـداكَ لهُ بـعاجِلِ طـعنةٍ ... تـركتْ طـليحةَ للجبين مُـجدَّلا

و شَددتَ شـدّةَ بـاسلٍ فكشـفْتَهُمْ ... بالحربِ إذ يَهْوون أخـولَ أخْـوَلا

وَ عللتَ سَيفكَ بالدماءِ و لم تَكُنْ ... لتـــردّهُ ظـــمآنَ حـــتّى يَـــنْهَلَا

و قالت هندُ بنت عتبة ترثي أباها:

أيَـا عـينُ جـودِي بـدمعٍ سَـرِبْ ... عـلى خَـيرِ خـندف لم يَـنْقَلِبْ

تَـــدَاعــىٰ له غَـدوةً رهـطُهُ ... بَـــنو هــاشمٍ و بَـنو المـطّلِبْ

يُـــــذِيقُونَهُ حَـــدّ أسْـــيَافِهِمْ ... و يـعلُونَهُ بـعدَ مـا قـد شَـجِبْ

و كان قتل هؤلاء النفر قبل أن يلتقي الجمعان، و لمّا برز هؤلاء الثلاثة إلى الثلاثة المذكورين رفع النبيّ صلى الله عليه وآله يده إلى اللّٰه تعالى يتضرّع إليه و يسأله ما وعده من النصر و يقول: «**اللهمّ أن يظهروا على هذه العصابة يظهر الشرك و لا يتمّ لك دين**»[1]. فلمّا

---

١. لم نعثر عليه.

قتلوا الثلاثة[١] نذرت هند لتأكل كبد حمزة عليه السلام.

شارك حمزة أيضاً في قتل عتبة بن ربيعة، فلذلك ذكره السيّد الحِمْيري.

و الصقعب: الطويل، وصفه بذلك، و ليس هو هاهنا اسم رجل.[٢]

١. في هامش بعض النسخ: «الثلاثة الذين قتلوا هم: عتبة، و ولده الوليد، و اخوه شيبة. و أما حمزة فهو قتل في يوم أحد. و لعل الشارح أراد أنّه حصل من هند ما ذكر في يوم أحد».

٢. شرح القصيدة المذهّبة، (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ١١٧ ـ ١٢٥).

بيان قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «سلوني قبل أن تفقدوني»

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الطرابلسيات الثالثة:

[١٤٣] **ما جواب من قال:** لو سلم لكم أنّ القول الذي أفصح به أمير المؤمنين عليه السلام على رؤوس الاشهاد، و هو «**سلوني قبل أن تفقدوني**»[١] يدلّ بظاهره و فحواه على أنّه عليه السلام مشتمل على جميع علوم الدين، و أنّه غير مخلّ بشيء منها.

و فرض ذلك من طريق النظر دون ما يذهب اليه خصومكم، من أنّ مراده عليه السلام كان الإخبار عن تقدّم قدمه فيه و وفور حظّه منه، لكان ظاهر هذا المقال يدلّ على أنّه لا يوجد بعد فقد عينه عليه السلام من الزمان من ينوب منابه، و يسد مسدّه في الإجابة عن جميع السؤال.

إذ لو كان عالماً بوجود من يجري مجراه عليه السلام إذ ذاك لما حذّر من ترك سؤاله هذا التحذير و الأخصّ على سكت التغرير بتركه و التفريط و لا جعل فقده علّة بعدم من ينوب منابه، و دليل عليه.

و في ذلك دليل على أنّ الذي فرضت لكم صحّته و سلّم لكم تسليم تفريط؛ إذ

---

١. نهج البلاغة، ج ٢، ص ١٣٠، ح ١٨٩؛ كمال الدين، ص ٥٢٥، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٢٨، ح ٢٠١٣٧؛ المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٣٥٢؛ كنز العمّال، ج ١٣، ص ١٦٦، ح ٣٦٥٠٢ و ج ١٤، ص ٦١٢، ح ٣٩٧٠٩.

لو كان حقّاً لما يناقص[١]؛ لأنّكم توجبون واحداً هذه صفته في كلّ زمان.

و إذا دلّ ظاهر قوله الذي حكيناه الآن على خلوّ الزمان بعده ممّن يجري مجراه، سواء كان مشتملاً على جميع علوم الدين، أو موفور الحظّ منها، انتقض أصلكم و بان فساده. و دلّ القول على أنّ مراده عليه السلام كان الإخبار ممّا ذهبنا اليه من وفور حظّه من العلم لا الإحاطة به.

ثمّ سار نفسه: فإن قال[٢] فإن قلتم: إنا ننصرف عمّا يقتضيه ظاهر هذا اللفظ بالأدلّة المعقولة القاطعة على وجود معصوم في كلّ زمان إلى أنّه عليه السلام أراد نفي تمكّن من ينوب منابه، لا نفيه و عدم المصلحة له في الإجابة لأمر يرجع إلى العباد و لا عدمه، و ذلك مطابق ما نذهب إليه و لا ينافيه.

قيل لكم: أوّل ما في هذا مع ما فيه من النزاع الشديد: أنّ العصمة عندكم من الإمام لا توجب استكمال المعصوم العلوم في أوّل أحوالها؛ و ذلك لأنّكم توجبونها للمعصوم[٣] كونه إماماً قبل كونه كذلك و لا تغنونه بها عن الحاجة إلى إمام زمانه، فكتبكم بذلك مملوءة.

ثمّ إنّ تأويلكم هذا إذا نحوتم التطبيق بينه و بين مذهبكم يدلّ على أنّه عليه السلام هو لو سئل في الحال التي نطق فيها بهذا الكلام على رؤوس الأشهاد عن الذي تذهبون إليه من ضلال المتقدّمين عليه و كفرهم في باطن الحال، لم يتمكّن من الإجابة عنه و إظهار الأدلّة عليه.

و قد رويتم عنه عليه السلام رواية حملتموها على وجه التقيّة منه، و الإخبار على طريق

---

١. الظاهر: «يناقض».

٢. كما يرى القارىء المحترم العبائر مشوّشة.

٣. في نسخة: «للمعلوم».

الإشارة منه، و أنّه عليه السلام كان غير متمكّن من الحكم بجميع ما يراه من الأحكام، و هي قوله عليه السلام لقضاته: «**أقضوا بما كنتم تقضون، حتّى يكون الناس جماعة أو أموات كما مات أصحابي**»[١]، و أنّه أشار إلى الذين مضوا على طاعته دون غيرهم من الخلفاء.

ثمّ قال: و إن قلتم: إنّه عليه السلام أراد به أن ينصب بعدي من يجري مجراه مصيبي[٢]، فيتعيّن عليه الإجابة عن جميع السؤال؛ لتعيّنها عليّ، كان ذلك بطل[٣] أيضاً؛ لأنّ الحسن عليه السلام قد نصب بعده، و بويع كما بويع له، فقد كان يجب أن يكون تعليقه عدم الفائدة على مقتضى قولكم هذا ينفي تمكّن الحسن عليه السلام لا يقصد عينه عليه السلام.

و بعد: فعليكم في هذا المقال سؤال من وجه آخر يقدح في العصمة التي توجبونها له عليه السلام، و هو إنّا نعلم بحكم العقول السليمة من الهوى و السهو الداخل على صاحبها أنّه لا يسوغ لمن يعلم أنّه غير متمكّن من الإجابة عن جميع ما يسأل عنه أن يعطي ذلك من نفسه بهذا المقال على رؤوس الأشهاد إلّا بسهو يعترضه أو هوي يلحقه، يهون عليه التغرير بنفسه.

فكلّ هذا يدلّ على بطلان ما تذهبون إليه من وجود واحد معصوم كامل في العلوم في كلّ زمان، و يسفر عن أنّكم لا تتمسّكون في ذلك إلّا بشبه لمظنون أنّها مستمرّة في العقول، و هي باطلة بما ذكره الآن يطول، و نضع الاعتماد الآن في إبطالها على ما اقتضاه هذا الصريح الصحيح من المعقول المنقول.

الجواب: اعلم أنّ قول أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**سلوني قبل أن تفقدوني، فإنّ بين**

---

١. صحيح البخاري، ج ٤، ص ٢٠٨؛ كنز العمّال، ج ١٣، ص ١٢٩، ح ٣٦٤٠٩ كلاهما مع اختلاف يسير؛ المسائل العكبرية، ص ١٢٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٢٥٨.

٢. الظاهر: «في منصبي».

٣. الظاهر: «باطلاً».

جنبي علماً جماً لو وجدت له حملة». يدلّ على اشتماله على علوم الدين دقيقها و جليلها، و على كلّ ما يجوز أن يسأل عنه سائل، و يسترشد إليه جاهل.

لأنّ معنى هذا الخبر لو كان هو الدلالة على قوّة حظّه من العلم و وفور نصيبه منه، لكان متعرّضاً هذا القول المطلق لأن يسأل عمّا لا يعلمه و ينخجل.

و هذا تقرير[1] و ركوب خطر، يجلّ عليه السلام عنه، و هو من[2] هذا الذي تقدّم من ذوي اللبابة على أن يقول، و هو متقدّم القدم في المعلومات، و ليس بمحيطة بها **«سلوني قبل أن تفقدوني»**؟! يدلّ على التحذير من فوت النفع بأجوبته مع فقده عليه السلام.

و أنّ مفهوم الكلام يقتضي أنّه عليه السلام لا سادّ مسادّه[3] و لا قائم في العلم مقامه؛ لأنّه لو كان يليه من هو في العلم مساو له لكان لا معنى للتحذير.

و تأويل هذا الخبر الذي يرفع الشبهة فيه: أنّ الإمام في كلّ زمان إنّما يجب بحكم إمامته أن يكون عالماً بجميع علوم الدين، حتّى لا يشذّ منه شاذّ. و ليس يجب بحكم الإمامة أن يكون عالماً بالغائبات و الكائنات من ماضيات و مستقبلات و إذا خصّ اللّه تعالى الإمام بشيء من هذه العلوم فعلى سبيل الكرامة و التفضيل و التعظيم.

و قد بيّنّا في مسألة منفردة ـ أمليناها قديماً و استقصيناها ـ أنّه غير واجب في الإمام أن يكون عالماً بالسرائر و الضمائر و كلّ المعلومات، على ما ذهب إليه بعض أصحابنا.

---

١. الظاهر: «تغرير».
٢. الظاهر: «و من هذا».
٣. الظاهر: «مسدّه».

و أوضحنا أنّ هذا المذهب الحبيب[١] يقتضي كون الإمام عالماً لنفسه حتّى يصحّ أن يعلم ما لا يتناهى من المعلومات؛ لأنّ العالم بعلم ـ و العلم لا يتعلّق على التفصيل إلّا بمعلوم واحد ـ لا يجوز أن يعلم إلّا معلومات متناهية العدد.

و إذا صحّت هذه الجملة، لم يمتنع أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام أكمل علوماً من كلّ إمام بعده، و إن كان من ناب منابه منهم عليهم السلام كاملاً لجميع علوم الدين و الشريعة التي تقتضيها شروط الإمامة، و إنّما زادت علومه عليه السلام على علومهم في أُمور خارجة عن ذلك، كالغائبات و الماضيات و أسرار السماوات، فخوّف عليه السلام من فوت هذه المزيّة في العلوم بفقده.

و هذا الذي ذكرناه يغني عمّا تمحّل ذكره في المسألة، ثمّ بيّن فساده[٢].

---

١. الظاهر: «العجيب».

٢. جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة، (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٣٩١ ـ ٣٩٥، المسألة الثامنة).

خبر يوم الدار

تعرّض السيّد المرتضى﴿ره﴾ لهذا الموضوع في شرح القصيدة المذهّبة للسيّد الحِمْيري﴿ره﴾ التي قال فيها:

أعني ابن فاطمة الوصي و من يقل   في فضله و فعاله لم يكذب

إنّما عنى ابن فاطمة أمير المؤمنين﴿ع﴾؛ لأنّ أُمّه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، و هي أوّل هاشميّة ولدت لهاشمي. و روي أنّها ولدته﴿ع﴾ في الكعبة، و لا نظير له في هذه الفضيلة[1].

و لفاطمة بنت أسد فضائل و خصائص معروفة يطول ذكرها و شرحها.

و أمير المؤمنين﴿ع﴾ وصيّ رسول الله﴿ص﴾، و قد أجمع الناس على إطلاق هذا الاسم له، و وصفه بهذا الوصف حتّى صار علماً مشهوراً و وصفاً مميّزاً، و إن اختلف في معناه.

فذهب قوم إلى أنّه وصيّه في أهله خاصّة، و هم مخالفوا الشيعة.

و ذهبت الشيعة إلى أنّه وصيّه بالإطلاق في أهله و أُمّته.

و الأمر في تسميته بالوصيّ أشهر من أن يحتجّ فيه بخبر منقول، و إن كانت

---

١. انظر حديث مولد الإمام أمير المؤمنين عليّ﴿ع﴾ بالكعبة في فضائل الخمسة من الصحاح الستّة، ج ١، ص ٢١٤.

الأخبار في ذلك متظاهرة متواترة[١].

[١٤٤] و روى الثقفي، عن مُخَوَّل بن إبراهيم، عن عبد الرحمن بن الأسود اليشكري، عن محمّد ابن أبي بكر، عن عبادة بن عبد اللّه، عن سلمان الفارسي قال: سألت رسول اللّه ﷺ: مَن وصيّك مِن أُمّتك؟ فإنّه لم يبعث نبيّ إلّا و كان له وصيّ من أُمّته؟

فقال رسول اللّه ﷺ: «**لم يتبيّن لي بعد**».

فمكثت ما شاء اللّه لي أن امكث و دخلت المسجد، فناداني رسول اللّه ﷺ، فقال: «**يا سلمان، سألتني عن وصيّي من أُمّتي؟ فهل تدري من كان وصيّ موسى من أُمّته؟**»

فقلت: كان وصيّه يوشع بن نون فتاه.

فقال ﷺ: «**فهل تدري لم كان أوصى إليه؟**»

قلت: اللّه و رسوله أعلم.

قال: «**أوصى إليه لأنّه كان أعلم أُمّته بعده، و وصيّي هو أعلم أُمّتي بعدي عليّ بن أبي طالب**».[٢]

[١٤٥] و خبر يوم الدار مشهور، فإنّ النبي ﷺ جمع بني عبد المطلب فخطبهم و قال: «**أيّكم يؤازرني على هذا الأمر يكن أخي و وصيّي و خليفتي في أهلي و منجز وعدي و قاضي ديني؟**»

فأحجم القومُ جميعاً إلّا عليّاً ؑ، فقال له النبيّ ﷺ: «**أنت أخي و وزيري و خليفتي**

---

١. انظر في ذلك فضائل الخمسة من الصحاح الستّة، ج ٢، ص ١١٣ فما بعد.

٢. الأمالي للصدوق، ص ٦٣، ح ٢٥؛ مناقب آل أبي طالب، ج ٢، ص ٢٤٧؛ بحار الأنوار، ج ٣٨، ص ١٨، ح ٣٤.

في أهلي، تنجز عدتي و تقضي ديني»[١]. و ما روي في هذا المعنى أكثر من أن يحصى[٢].

و أمّا قوله: «في فضله و فعاله لم يكذب»، فإنّما أراد المبالغة في وصف فضله بالكثرة و الوفور، فالقائل فيه و المعدّد له صادق على كلّ حال؛ لأنّه بين تقصير و إطالة هو في كليهما صادق من زيادة الفضل على كلّ حدّ ينتهي اليه.

ليستْ ببالغةٍ عشير عُشر ما   قد كانَ أعطيهِ مقالةُ مطنبِ

[١٤۶] روى الثقفي، عن مُخَوَّل بن إبراهيم، عن عبد الرحمن بن الأسود اليشكري عن محمّد بن أبي بكر، عن عبادة بن عبد اللّه، عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: سألت رسول اللّه صلى الله عليه وآله: من وصيّك من أُمّتك، فإنّه لم يبعث نبيّ إلّا و كان له وصيّ من أُمّته؟

فقال: «**لم يتبيّن لي بعد**». فمكثت ما شاء اللّه أن أمكث و دخلت المسجد، فناداني رسول اللّه صلى الله عليه وآله فقال: «**يا سلمان، سألتني عن وصيّي من أُمّتي، فهل تدري لماذا أوصي اليه؟**»

فقلت: اللّه و رسوله أعلم.

فقال: «**أوصي إليه لأنّه كان أعلم أُمّته، و أعلم أُمّتي من بعدي عليّ و هو وصيّي. فأيّ فضلة أعظم من هذه؟**».

و خبر يوم الدار مشهور: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله جمع بني عبد المطلب ثمّ خطبهم و قال: «**أيّكم يؤازرني على هذا الأمر، و يكون أخي و وصيّي و خليفتي في أهلي، ينجز وعدي، و يقضي ديني**» فأحجم القومُ إلّا عليّاً عليه السلام فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله: «**أنت أخي**

---

١. علل الشرائع، ج ١، ص ١٧٠، ح ٢، كلاهما مع اختلافٍ؛ مناقب أمير المؤمنين لمحمّدبن سليمان الكوفي، ج ١، ص ٣٧٢؛ البحار، ج ١٨، ص ١٧٩، ح ٧.

٢. انظر: تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٣١٩ فما بعد.

و وزيري و وصيّي و وارثي و خليفتي تنجز وعدي و تقضي ديني».

و قد روي في هذا المعنى من هذه الروايات ما هو أكثر من أن يحصى، و ذلك معنى قوله: «و من يقل في فضله و فعاله لم يكذب». أي فضله كثير يستغني به من يريد الإطالة في عدّ مناقبه و فضائله عن كذب فيها، و استعارة لمّا ليس بصحيح؛ ليكثر به القول، فإنّه ـ و إن أطال ـ عاجز أن يأتي على جميع فضائله و مناقبه ﷺ.

فأمّا «المطنب» فهو المكثر من القول، و الإطناب: الإكثار من القول.

و الإطنابة: السير الذي على رأس الوتر.

و الإطنابة: أيضاً المظلّة.[1]

١. شرح القصيدة المذهبّة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٩٢ ـ ٩٥).

مصاهرة أمير المؤمنين عليه السلام للنبيّ صلى الله عليه وآله و تحليل المسجد له

قال السيّد المرتضى رحمه الله في شرح القصيدة المذهّبة:

صهرُ الرسولِ و جَارُهُ في مسجدٍ ... طُهرٌ يطهّرُهُ الرسولُ مطيّبِ

سيّانَ فيهِ عَليهِ غير مذمَّمٍ ... مَمْشاهُ إن جنبا و إن لم يَجْنبِ

[١٤٧] أمّا مصاهرة أمير المؤمنين عليه السلام للنبيّ صلى الله عليه وآله فإنّها من المناقب العظام و الفضائل الجسام؛ لأنّ الروايات وردت متظاهرة أنّ أبا بكر خطب فاطمة عليها السلام إلى أبيها فردّه عنها و قال له: «**لم أؤمر بذلك**»، ثمّ خطبها عمر، فكان له من الجواب مثل ذلك، فلمّا خطبها أمير المؤمنين قال صلى الله عليه وآله: «**هي لك**».[١]

و روي في أخبارٍ كثيرة مختلفة الألفاظ و الطرق أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال لأمير المؤمنين: «**ما زوّجتكها، إنّما زوّجكها اللّه من السماء**»[٢].

و في خبر آخر: أنّ فاطمة قالت: «**يا رسول اللّه، زوّجتني خفيف الشيء لا مال له**».

فقال صلى الله عليه وآله: «**أما ترضين يا بنيتي أن يكون زوجك أوّل المسلمين سلماً، و أفضلهم حلماً، و أكثرهم علماً؟**»

---

١. راجع: الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ١٩ و ٢٠؛ المعجم الكبير، ج ٤، ص ٣٤؛ سنن النسائي، ج ٦، ص ٦٢؛ مناقب أمير المؤمنين للكوفي، ج ١، ص ٢٩٠، ح ٢١٠.

٢. المناقب للخوارزمي، ص ٣٤٦؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ٣٦٦؛ البحار، ج ٤٣، ص ١٢٤، ح ٣٢.

فقالتعليها السلام: «**بلى، رضيتُ بما رضي اللّه لي و رسوله**»[١].

و في هذه المصاهرة أكبر دليل على طهارة باطن أمير المؤمنينعليه السلام، و أنّ ظاهره في الخير و الفضل كباطنه، فإنّ من اختاره اللّه صهراً لنبيّهصلى الله عليه و آله و تخطّى إليه الخلق أجمعين، لا يجوز أن يكون إلّا على الصفة التي ذكرناها؛ لأنّ من يعلم الغيوب لا يختار إلّا على الباطن دون الظاهر، لعلمه بالباطن. و إنّما كان اختيارنا مقصوراً على الظاهر؛ لأنّا لا نعلم الباطن و لا طريق لنا إلى علمه، و لو علمنا البواطن ما اخترنا إلّا عليها. و في هذا الذي ذكرنا دليل واضح على عصمة أمير المؤمنينعليه السلام و طهارة باطنه، و موافقة باطنه لظاهره.

و أمّا ذكر المسجد فإنّما عنى به مسجد النبيّصلى الله عليه و آله؛ فإنّ اللّه أحلّ لأمير المؤمنينعليه السلام ما خصّه به و صرفه عمّن سواه.

[١٤٨] فروت أُمّ سلمة قالت: خرج النبيصلى الله عليه و آله إلى المسجد فنادى بأعلى صوته ثلاثاً: «**ألا أنّ هذا المسجد لا يحلّ لجنب و لا لحائض إلّا لرسول اللّه و أزواجه و عليّ و فاطمة بنت محمّد**»[٢].

و برواية أُخرى عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول اللّهصلى الله عليه و آله بأعلى صوته: «**إنّه لا يحلّ لأحدٍ من هذه الأُمّة أن يجنب في هذا المسجد غيري و غيرك**»[٣].

---

١. مناقب أمير المؤمنين للكوفي، ج ١، ص ٢١٤، ح ١٣٤؛ المستدرك للحاكم، ج ٣، ص ١٢٩، كلاهما مع اختلافٍ يسير؛ و راجع الإرشاد للمفيد، ج ١، ص ٣٦؛ و الأمالي للطوسي، ص ٢٤٨، ح ٤٣٦؛ و المعجم الكبير، ج ٢٠، ص ٢٣٠.

٢. المعجم الكبير، ج ٢٣، ص ٣٧٤؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٢، ص ١٤١؛ تحف العقول، ص ٤٣٠، مع اختلاف؛ شرح الأخبار، ج ٢، ص ١٨١، ح ٥٢١.

٣. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٠٤، ح ٣٨١١؛ مسند أبي يعلى الموصلي، ج ٢، ص ٣١١، ح ١٠٤٢؛ ⟺

و هذا معنى الاختصاص، فإنّ النبيﷺ أمر بسدّ جميع أبواب أهله، و مجانبة النافذة إلى المسجد سوى باب أمير المؤمنينؑ، فشقّ هذا التمييز و التخصيص على من كان بابه مفتوحاً إلى المسجد. [و] الأخبار بذلك متظاهرة.

[١٤٩] و قد روي عن عليّ بن الحسين عن أبيهؑ قال: سألت علياًؑ فقلت: «**كيف يا أبتاه كان أمرك حيث سدّ رسول اللهﷺ أبواب المسلمين و ترك بابك مفتوحاً تمرّ في المسجد و أنت جنب؟**»

قال: «**قال رسول اللهﷺ: إنّ موسى سأل ربّه أن يطهّر مسجده لهارون و ذرّيّته من بعده ففعل، و إنّي سألت ربّي ذلك ففعل**»[١].

أما طيبة فقد تقدّم أنّها أحد أسماء المدينة، و ذكرنا ما روي من أسمائها.

فأمّا قوله: «مطيب» فيحتمل أن يريد به الطهارة دون الذي يتطيّب به؛ و لهذا يقولون: تراب طيّب، إذا كان طاهراً يصلح للوضوء.

و يحتمل أيضاً أنّه يريد بمطيب، أي مضمخ بالطيب عبق بأرجه، فأمّا الكعبة و موضع الصلاة من المسجد فيختصّ بالتطيّب.

و أراد بالبيت الذي أوّله: «و سيّان فيه» أنّه أباح له أن يمشي في هذا المسجد مع الجنابة و فقدها.

و معنى سيّان: أي مثلان.

و الجنب: من الجنابة، يقال: أجنب فلان: أي أصابته جنابة. و جنب فلان في

⇐ مناقب أمير المؤمنين للكوفي، ج ٢، ص ٢١، ح ٥٠٩؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٥٥٧، ح ٤٩١٥، مع اختلاف؛ الوسائل، ج ٢٠، ص ٢٥٦، ح ٢٥٥٦٩، مع اختلاف.

١. مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١١٤؛ كنز العمّال، ج ١٣، ص ١٧٥، ح ٣٦٥٢١؛ العمدة، ص ١٧٦؛ البحار، ج ٣٩، ص ٣٤، ح ١٤.

بني فلان: أي نزل فيهم غريباً. و جمع جنب أجناب. و الجنيبة: هي الناقة يعطيها الرجل لقوم يمتارون عليها له، و الجمع جنائب. و الجناب: هو الرحل أو الفناء، و الجمع أجنبة. و جنب بنو فلان فهم مجنبون: إذا لم يكن في إبلهم لبن. و جنبت الإبل بالتخفيف: إذا عطشت.[١]

---

١. شرح القصيدة المذهّبة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٩٥ ـ ٩٧).

يوم خيبر و أخذ أمير المؤمنين‌ؑ الراية من يد النبيّ‌ﷺ

قال السيّد المرتضى‌ؒ في شرح القصيدة المذهّبة:

و لهُ بِــخَيْبر إذ دَعَــاهُ لِــرَايَــةٍ رُدّت عَـلَيْهِ هُـناك أكـرمَ مـنقبِ

إذ جَــاءَ حَــامِلُها فــأقبلَ مُـتعباً يَهْوى بِها العَـدْوي أو كـالمُتْعبِ

يَهْوى بِها و فَـتَىٰ اليَـهودُ يشـلّهُ كالثورِ وَلّى مـن لواحِـقِ أكـلَبِ

هذه قصّة يوم خيبر، مشهورة.

[١٥٠] و روى أبو سعيد الخدري‌ؓ أنّ رسول اللّٰه‌ﷺ أرسل عـمر إلى خـيبر فـانهزم هو و من معه، حتّى جاء إلى رسـول اللّٰـه‌ﷺ يـجبّن أصـحابه و يـجبّنونه، فـبلغ ذلك من رسول اللّٰه‌ﷺ كل مبلغ، فبات ليلته مهموماً، فلمّا أصبح خرج إلى الناس و معه الراية، فقال: «**لأعـطينّ الرايـة اليـوم رجـلاً يـحبّ اللّٰـه و رسـوله و يـحبّه اللّٰه و رسوله، كرار غير فـرار**»، فـتعرّض لهـا المـهاجرون و الأنـصار، ثـمّ قـال: «**أين عليّ؟**»

فقالوا: يا رسول اللّٰه هو أرمد، فبعث إليه سلمان و أبا ذر، فجاءا به و هو يقاد لا يقدر على فتح عينيه، و قال: «**اللهم أذهب عنه الرمد و الحرّ و البرد و انصره على عدوّه؛ فإنّه عبدك يحبّك و يحبّ رسولك**» ثمّ دفع إليه الراية، فقال حسّان بن ثابت: يا رسول اللّٰه أ تأذن لي أن أقول فيه شعراً؟ فأذن له، فقال:

و كانَ عَلِيٌّ أرمَدَ العَيْنِ يَبْتَغِي دَواءً فَلَمَّا لمْ يَحسّ مُدَاوِيَا
شَفَاهُ رَسُولُ اللَّهِ مِنْهُ بِتَفْلَةٍ فَبُورِكَ مَرْقِياً و بُورِكَ رَاقِيَا
و قالَ سَأُعْطِي الرايةَ اليومَ مَاضِياً كَمِيّاً مُحِبّاً للرَّسُولِ مُوَالِيَا
يحبّ إلهي و الرسولُ يحبُّهُ بهِ يفتحُ اللّه الحصونَ الأوابِيَا
فأصْفَىٰ بِها دونَ البَرِيّة كلّها عَلِيّاً و سمّاهُ الوزيرَ المُؤاخِيَا

فقال: إنّ علياً عليه السلام لم يجد بعد ذلك أذى في عينيه، و لا أذى حر و لا برد[1].

[١٥١] و في رواية أُخرى: إنّ الراية أعطاها رسول اللّه صلى الله عليه و آله أبا بكر فعاد منهزماً يجبّن أصحابه و يجبّونه في ذلك اليوم، ثمّ أعطاها في اليوم الثاني عمر فرجع بها منهزماً يجبّن أصحابه و يجبّنونه، و قد جرح في رجله، فلمّا كان في اليوم الثالث دفعها إلى عليّ عليه السلام و قال ما حكيناه في الرواية الأُولى[2].

و الذي قاله النبيّ صلى الله عليه و آله في عليّ عليه السلام حين سلّم الراية إليه يقتضي ظاهره التقديم و التعظيم في الصفات التي وصفه بها على من تقدّمه ممّن سلّمت الراية إليهم أوّلاً.

و المنقب: جمع منقبة و مناقب أيضاً. و المنقبة: طريق الخير و الفضل. و المنقب و النقب أيضاً: الطريق الضيّق.

و العدوي: عمر بن الخطاب؛ لأنّه من ولد عدي بن كعب بن لؤي بن غالب.

و الهوي في السير: المضي بسرعة.

---

١. مسند أحمد، ج ١، ص ٩٩؛ صحيح مسلم، ج ٧، ص ١٢٢، كلاهما مع اختلاف؛ السنن الكبرى، ج ٥، ص ١٠٨، ح ٨٤٠١؛ مناقب أمير المؤمنين للكوفي، ج ٢، ص ٤٩٧، ح ٩٩٩؛ الأمالي للمفيد، ص ٢١٧، ح ٣، مع اختلاف يسير.

٢. المصنّف للكوفي، ج ٨، ص ٥٢٢، ح ٧؛ مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٢٤؛ كلاهما مع اختلاف يسير؛ الأمالي للصدوق، ج ٦٠٣، ح ٨٣٩؛ الإرشاد، ج ١، ص ١٢٥، كلاهما مع اختلاف يسير؛ البحار، ج ٤١، ص ٨٥، ح ١١.

و أخو اليهود: مرحب لعنه اللّٰه.

و الشل: الطرد، و رجل شلول و مشل: سواق و سريع.

و اللواحق: التوابع المدركات، و يقال للفرس: لاحق الأقراب إذا لحق بطنه بظهره فهو من الضمر. و الاقراب: الخواصر.

أمّا قصّة غزو خيبر فمشهورة مذكورة، و كان فيها لأمير المؤمنين عليه السلام البلاء العظيم، و العناء الجسيم.[1]

---

١. شرح القصيدة المذهّبة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ١٠٣ ـ ١٠٥).

«الأئمّة من قريش»

قال السيّد المرتضى؛ في الشافي:

اعلم أنّ المذهب في هذا الباب و إن كان واحداً ـ لأنّا نوافقه على أنّ الإمامة لا تصلح في غير قريش ـ فلنا أن نتكلّم فيه من حيث اختلفنا في الدلالة و الطرق الموصلة إلى هذا المذهب. و إنّما ذكرنا هذه المقدّمة لئلّا يظنّ ظانّ أنّ الخلاف منّا واقع في المذهب.

قال صاحب الكتاب [القاضي عبدالجبّار المعتزلي]:

[١٥٢] «قد استدلّ شيوخنا على ذلك بما روي عنه ﷺ أنّ «**الأئمّة من قريش**»[١].

[١٥٣] و روي عنه أنّه قال: «**إنّ هذا الأمر لا يصلح إلّا في هذا الحيّ من قريش**»[٢].

و قوّوا ذلك بما كان يوم السقيفة من كون ذلك سبباً لصرف الأنصار عمّا كانوا عزموا عليه؛ لأنّهم عند هذه الرواية انصرفوا عن ذلك، و تركوا الخوض فيه.

و قوّوا ذلك بأنّ أحداً لم ينكره في تلك الحال، و أنّ أبا بكر استشهد في

---

١. راجع: مسند أحمد، ج ٣، ص ١٢٩؛ السنن الكبرى، ج ٣، ص ١٢١؛ المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٧، ص ٥٤٥؛ السنن الكبرى، ج ٣، ص ٤٦٧، ح ٥٩٤٢. و راجع ايضاً الكافي، ج ٨، ص ٣٤٣، ح ٥٤١؛ عيون أخبار الرضا؛، ج ١، ص ٦٩، ح ٢٧٢؛ البحار، ج ٢٥، ص ١٠٤، ح ١.

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٧، ص ١٦٥؛ سبل الهدى و الرشاد، ج ١٢، ص ٣١٣.

ذلك الحاضرين فشهدوا به [على النبيّ (صلى اللّه عليه)][١] حتّى صار خارجاً عن باب خبر الواحد إلى الاستفاضة[٢].

و قوّوا ذلك بأنّ ما جرى[٣] هذا المجرى إذا ذكر في ملأمن الناس و ادُّعي عليهم المعرفة، فتركهم النكير يدلّ على صحّة الخبر المذكور[٤].

يقال له: ليس يصحّ احتجاجك بهذه الطريقة التي سلكتها إلّا بعد أن تبيّن أشياء: منها: أنّ أبا بكر ذكر يوم السقيفة ما حكيته و احتجّ به، و أنّ ذلك وارد من جهة توجب العلم.

و منها: أنّه لمّا احتجّ بذلك سلّمت الأُمّة له احتجاجه، و صدّقته عليه، و رضيت به.

و منها: أنّ اللفظ موجب لنفي الإمامة عمّن ليس بقرشي، و أنّها لا تجوز إلّا في قرشي.

و ما رأينا صاحب الكتاب بيّن شيئاً ممّا ذكرناه، و إنّما عوّل على جملة الدعوى، و نحن نبيّن أنّ شيئاً من ذلك لم يثبت.

أمّا احتجاج أبي بكر على الأنصار بالخبر المتضمّن أنّ «**الأئمّة من قريش**» فأكثر من روى الخبر و نقل السير نقل خبر السقيفة و ما جرى فيها لم يذكره بلفظ و لا معنى، بل ذكر من احتجاج أبي بكر و غيره على الأنصار وجوهاً و طرقاً ليس من جملتها هذا الخبر المدّعى. و قد روى أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري في كتابه

---

١. الزيادة من «المغني».
٢. في المغني: «إلى الكثرة».
٣. في المغني: «من جرى».
٤. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ٢٣٤.

التاريخ قصّة السقيفة و ما جرى فيها من الاحتجاج[١]، و نحن نذكر ما حكاه على طوله ليعلم خلوّه من ذلك، قال:

روي[٢] عن هشام بن محمّد، عن أبي مخنف، عن عبد اللّه بن عبد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاري:[٣] أنّ النبيّ ﷺ لمّا قبض اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: نولّي هذا الأمر من بعد محمّد ﷺ سعد بن عبادة، و أخرجوه إليهم و هو مريض، قال فلمّا اجتمعوا قال لابنه أو لبعض بني عمّه: إنّي لا أقدر لشكواي أن أسمع القوم كلّهم كلامي، و لكن تلقّ منّي قولي فاسمعهموه، فكان يتكلّم و يحفظ الرجل قوله، فيرفع به صوته فيسمع أصحابه، فقال بعد أن حمد اللّه تعالى و أثنى عليه: «يا معشر الأنصار، إنّ لكم سابقة في الدين و فضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب، إنّ محمّداً ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ لبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمن و خلع الأنداد، فما آمن به من قومه إلّا رجال قليل، و اللّه ما كانوا يقدرون على أن

يمنعوا رسوله، و لا أن يعزّوا دينه، و لا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيماً عمّوا به، حتّى إذا أراد اللّه بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة، و خصّكم بالنعمة، فرزقكم الإيمان به و برسوله، و المنع له و لأصحابه،

---

١. انظر: تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٢١٨ ـ ٢٢٣، حوادث سنة ١١.

٢. في الطبري: «حدّثنا هشام».

٣. هو عبد اللّه بن عبد الرحمن الأنصاري الأشهلي. قال ابن الأثير في أُسد الغابة، ج ٣، ص ٢٠٠: «له صحبة».

و الاعزاز له و لدينه، و الجهاد لأعدائه، و كنتم أشدّ الناس على عدوّه منكم، و أثقله على عدوّه من غيركم، حتّى استقامت العرب لأمر اللّٰه طوعاً و كرهاً، و أعطى البعيد المقادة صاغرا و داخراً، و حتّى أثخن اللّٰه لرسوله بكم الأرض، و دانت بأسيافكم له العرب، و توفّاه اللّٰه إليه و هو عنكم راض، و بكم قرير العين، استبدّوا بهذا الأمر دون الناس، فإنّه لكم دون الناس.

فأجابوه بأجمعهم أن قد وفّقت في الرأي، و أصبت في القول، و لن نعدو ما رأيت، نولّيك هذا الأمر؛ فإنّك فينا مقنع، و لصالح المؤمنين رضاً.

ثمّ إنّهم ترادّوا الكلام بينهم، فقالوا: فإن أبت مهاجرة قريش، فقالوا: نحن المهاجرون و صحابة رسول اللّٰه الأوّلون، و نحن عشيرته و أولياؤه، فعلام تنازعوا الأمر من بعده؟

فقالت طائفة منهم: فإنّا نقول: إذاً فمنّا أمير و منكم أمير، و لن نرضى بدون هذا أبداً. فقال سعد بن عبادة حين سمعها: هذا أوّل الوهن.

و أتى عمر الخبر، فأقبل إلى منزل النبيّ صلى الله عليه و آله فأرسل إلى أبي بكر، و أبو بكر في الدار و عليّ بن أبي طالب عليه السلام دائب في جهاز النبيّ صلى الله عليه و آله، فأرسل إلى أبي بكر أن اخرج إليّ، فأرسل إليه أنّي مشتغل، فأرسل أنّه قد حدث الأمر لا بدّ لك من حضوره، فخرج إليه، فقال: أما علمت أنّ الأنصار قد اجتمعت في سقيفة بني ساعدة يريدون أن يولّوا هذا الأمر سعد بن عبادة، و أحسنهم مقالة من يقول: منّا أمير و من قريش أمير؟

فمضيا مسرعين نحوهم، فلقيا أبا عبيدة، فتماشّوا إليه، فلقيهم عاصم بن عدي[١] و عويم بن ساعدة[٢] و قالا لهم: ارجعوا، فإنّه لن يكون إلّا ما تحبّون، فقالوا: لا نفعل.

فجاؤوهم و هم مجتمعون، فقال عمر بن الخطّاب: أتيناهم ـ و قد كنت زوّرتُ في نفسي كلاماً أردت أن أقوم به فيهم ـ فلمّا أن دفعتُ إليهم ذهبتُ لأبتدئ المنطق، فقال لي أبو بكر: رويداً حتّى أتكلّم، ثمّ انطق بعد بما أحببت، فنطق. فقال عمر: فما شيء كنت أُريد أن أقول به إلّا و قد أتى عليه.

قال عبد اللّٰه بن عبد الرحمن: فبدأ أبو بكر، فحمد اللّٰه تعالى و أثنى عليه، ثمّ قال: إنّ اللّٰه تعالى بعث محمّداً (صلّى اللّٰه عليه و سلّم) رسولاً إلى خلقه، و شهيداً على أُمّته ليعبدوا اللّٰه و يوحّدوه، و هم يعبدون من دونه آلهة شتّى، يزعمون أنّها لمن عبدها شافعة، و لهم نافعة، و إنّما هي من حَجَرٍ منحوت، و خشب منجور، ثمّ قرأ: ﴿وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هٰؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ﴾[٣] و قالوا: ﴿ما نَعْبُدُهُمْ إِلّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى﴾[٤] فعظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم، فخصّ المهاجرين الأوّلين من قومه بتصديقه، و الإيمان به،

---

١. عاصم بن عدي بن الجدّ بن العجلان حليف الأنصار، كان سيّد بني العجلان، صحابيّ. توفّي سنة ٤٥ بعد أن عمر ١١٥ أو ١٢٠ سنة. انظر: أسد الغابة، ج ٣، ص ٧٥.

٢. في نسخة: «عويمر» و الصواب «عويم» كما في الطبري، و هو عويم بن ساعدة الأنصاري، قال ابن الأثير في أُسد الغابة، ج ٤، ص ١٥٨: «له أثر في بيعة أبي بكر الصدّيق».

٣. يونس ﷺ (١٠): ١٨.

٤. الزمر (٣٩): ٣.

و المواساة له، و الصبر معه على شدّة أذى قومهم لهم و تكذيبهم إيّاهم، و كلّ الناس لهم مخالف، و عليهم زار، فلم يستوحشوا لقلّة عددهم، و تشنّف[1] الناس لهم، و إجماع قومهم عليهم، فهم أوّل من عبد اللّٰه في الأرض و آمن باللّٰه و بالرسول، و هم أولياؤه و عشيرته و أحقّ الناس بهذا الأمر من بعده، و لا ينازعهم في ذلك إلّا ظالم. و أنتم يا معشر الأنصار من لا ينكر فضلهم في الدّين، و لا سابقتهم العظيمة في الإسلام، رضيكم اللّٰه أنصاراً لدينه و رسوله، و جعل إليكم هجرته، و فيكم جلّة أصحابه و أزواجه، فليس بعد المهاجرين الأوّلين أحد عندنا بمنزلتكم، فنحن الأُمراء و أنتم الوزراء، لا تفاوتون[2] بمشورة، و لا تقضى دونكم الأُمور.

فقام إليه المنذر بن الحباب[3] ـ هكذا روى الطبري و الذي رواه غيره أنّه الحباب بن المنذر[4] ـ فقال: يا معشر الأنصار، اِملكوا على أيديكم، فإنّ الناس في فيئكم و ظلّكم، و لن يجترئ مجترئ على خلافكم، و لن يصدر الناس إلّا عن رأيكم، أنتم أهل العزّ و الثروة، و أولو العدد و التجربة، و ذووا البأس و النجدة، و إنّما ينظر الناس إلى ما تصنعون، فلا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم، و تنتقض أُموركم، إن أبىٰ هؤلاء إلّا ما

---

١. في الطبري: «وشنف الناس لهم». و الشنف: البغض.

٢. يقال: تفوّت فلان على فلان في كذا، وافتات عليه: إذا انفرد برأيه و لم يستشره.

٣. في المصدر: «المنذر بن حباب» و الصواب ما أثبتناه.

٤. في المصدر «الحسان بن المنذر» و ليس في الصحابة من هو بهذا الاسم، فهو تحريف «حباب». انظر تلخيص الشافي، ج ٣، ص ٦٣.

سمعتم فمنّا أمير و منهم أمير.

فقال عمر بن الخطّاب: هيهات، لا يجتمع اثنان في قرن[١]، إنّه و اللّٰه لا ترضى العرب أن تؤمّروكم و نبيّها من غيركم، و لكن العرب لا تمتنع أن يولّيٰ أمورها من كانت النبوّة فيهم و وليّ أُمورهم منهم، و لنا بذلك على من أبى من العرب الحجّة الظاهرة و السلطان المبين؛ من ذا ينازعنا سلطان محمّد و إمارته ـ و نحن أولياؤه و عشيرته ـ إلّا مدلٍ بباطل، أو متجانف لإثم، أو متورّط في هلكة[٢]؟

فقام المنذر بن المنذر ـ و في رواية غير الطبري: الحباب بن المنذر ـ فقال: يا معشر الأنصار، أملكوا على أيديكم، و لا تسمعوا مقالة هذا و أصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموهم فاجلوهم من هذه البلاد، و تولّوا عليهم هذه الأُمور، فأنتم و اللّٰه أحقّ بهذا الأمر منهم، فإنّه بأسيافكم دان لهذا الدين من لم يكن يدين. أنا جُذَيلها المحكّك، و أنا عُذَيقها المرجّب[٣]؛ أما و اللّٰه، لئن شئتم لنعيدنّها جذعةً.

---

١. القرن ـ بفتح القاف و سكون الراء ـ: الحبل المفتول من لحاء الشجر.

٢. دلّ بباطل: جاء بدليل باطل. و الجَنَف ـ بالتحريك ـ: الجور و الميل عن الحقّ. و الإثم: فعل ما لا يحلّ. و المتورّط: الواقع في الورطة ـ بفتح الواو و سكون الراء ـ أي الهلكة.

٣. قال الزمخشري في الفائق، ج ١، ص ١٨٠ «الجذيل تصغير جذل ـ بالكسر ـ و هو في الأصل عود ينصب للإبل الجربى تحتك به فتستشفى. و المحكّك: الذيكثر به الاحتكاك حتّى صار مملّساً، و المرجّب المدعوم بالرجبة. و هي خشبة ذات شعبتين. و معناه: أنّي ذو رأي يشفي بالاستضاءة به كثيراً في مثل هذه الحادثة، و أنا في كثرة التجارب و العلم بموارد الأحوال فيها و في أمثالها و مصادرها كالنخلة الكثيرة الحمل».

فقال له عمر: إذن يقتلك اللّٰه.

قال: بل إيّاك يقتل.

فقال أبو عبيدة: يا معشر الأنصار، إنّكم أوّل من نصر و آزر، فلا تكونوا أوّل من بدّل و غيّر.

فقام بشير بن سعد أبو النعمان بن بشير، فقال: يا معشر الأنصار، أما و اللّٰه، لئن كنّا أُولي فضيلة في جهاد المشركين، و سابقة في هذا الدين، ما أردنا به إلّا رضا ربّنا و طاعة نبيّنا و الكدح لأنفسنا، فما نبتغي أن نستطيل بذلك على الناس، و لا نبتغي من الدنيا عرضاً، فإنّ اللّٰه وليّ المنّة علينا بذلك، ألا إنّ محمّداً من قريش، و قومه أحقّ به و أولى، و أيم اللّٰه، لا يراني اللّٰه أُنازعهم هذا الأمر أبداً، فاتّقوا اللّٰه و لا تخالفوهم و لا تنازعوهم.

فقال أبو بكر: هذا عمر و أبو عبيدة، فأيّهما شئتم فبايعوا.

فقالا: لا و اللّٰه، لا نتولّى هذا الأمر عليك، و أنت أفضل المهاجرين و ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾[1] و خليفة رسول اللّٰه على الصلاة، و الصلاة أفضل دين المسلمين، فمن ذا ينبغي له أن يتقدّمك، أو يتولّى هذا الأمر عليك؟ أُبسط يدك نبايعك.

فلمّا ذهبا ليبايعاه سبقهما إليه بشير بن سعد فبايعه، فنادى المنذر بن الحباب: يا بشير بن سعد، عقّتك عقاق، ما أحوجك إلى ما صنعت؟

١.التوبة(٩): ٤٠.

أ نَفِستَ[١] على ابن عمّك الإمارة؟

فقال: لا و اللّٰه، و لكن كرهت أن أُنازع قوماً حقّاً جعله اللّٰه تعالى لهم.

فلمّا رأت الأوس ما صنع بشير بن سعد، و ما تدعو إليه قريش، و ما يطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة، قال بعضهم لبعض ـ و فيهم أسيد بن الحُضَير و كان أحد النقباء ـ: و اللّٰه لئن وليتها الخزرج عليكم مرّة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، و لا جعلوا لكم فيها معهم نصيباً أبداً، فقوموا فبايعوا أبا بكر، فقاموا إليه فبايعوه، فانكسر على سعد بن عبادة و على الخزرج ما كانوا اجتمعوا له من أمرهم.

قال هشام: قال أبو مخنف: و حدّثني أبو بكر بن محمّد الخزاعي: أنّ «أسلم» أقبلت بجماعتها حتّى تضايقت بهم السكك ليبايعوا أبا بكر، فكان عمر يقول: ما هو إلّا أن رأيتُ «أسلم» فأيقنت بالنصر.

قال هشام عن أبي مخنف: قال عبد اللّٰه بن عبد الرحمن: و أقبل الناس من كلّ جانب يبايعون أبا بكر، و كادوا يطئون سعد بن عبادة، فقال ناس من أصحاب سعد: اتّقوا سعداً، لا تطؤه.

فقال عمر: اقتلوه، قتله اللّٰه. ثمّ قام على رأسه، فقال: لقد هممت أن أطأك حتّى يندر عضوك[٢]. فأخذ قيس بن سعد بلحية عمر، قال: و اللّٰه لئن

---

١. في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: «عقَّكَ عَقاقِ». و عقاق ـ بفتح العين و تخفيف القاف ـ مبنيّة على الكسر، مثل حذام و رواشِ، كأنّه دعاء عليه بأن يعقّه العاق، و هو الولد الذي يعصي أباه و يترك الشفقة عليه و الإحسان إليه. و نفس فلان على فلان الشيء: حسده عليه.

٢. تندر: تزال عن موضعها، و الذي في الطبري: «تندر عضدك».

حصصت[1] منه شعرة ما رجعت و في فيك واضحة.

فقال أبو بكر: مهلاً يا عمر، الرفق هاهنا أبلغ، فأعرض عنه عمر.

و قال سعد: أما و اللّٰه، لو أرى من قوّتي ما أقوى على النهوض لسمعتم منّي في أقطارها و سككها زئيراً يجحرك[2] و أصحابك؛ أما و اللّٰه، إذن لأُلحقنّك بقوم كنت فيهم تابعاً غير متبوع، اِحملوني من هذا المكان. فحملوه، فأدخلوه داره، و ترك أيّاماً، ثمّ بعث إليه أن أقبل فبايع، فقد بايع الناس، و بايع قومك، فقال: أما و اللّٰه، حتّى أرميكم بما في كنانتي من نبلي، و أخضب منكم سنان رمحي، و أضربكم بسيفي ما ملكته يدي، و أُقاتلكم بأهل بيتي و من أطاعني من قومي، و لا أفعل؛ و أيم اللّٰه، لو أنّ الجنّ اجتمعت لكم مع الإنس ما بايعتكم حتّى أُعرض على ربّي، و اعلم ما حسابي.

فلمّا أتى أبو بكر بذلك قال له عمر: لا تدعه حتّى يبايع. فقال بشير بن سعد: إنّه قد لجّ و أبى[3]، فليس بمبايعكم حتّى يقتل، و ليس بمقتول حتّى يقتل معه ولده و أهل بيته و طائفة من عشيرته، فاتركوه، فليس تركه بضائركم، إنّما هو رجل واحد. فتركوه، و قبلوا مشورة بشير بن سعد و استنصحوه لما بدا لهم منه.

و كان سعد لا يصلّي بصلاتهم، و لا يجتمع معهم، و لا يحجّ معهم، و لا

---

١. حص الشعر حصّاً: حلقه.

٢. يجحرك ـ بتقديم الجيم على الحاء المهملة ـ أي يلجئكم إلى دخول الجحر، و هو الغار البعيد القعر، و المراد أنّهم ينكمشون في بيوتهم.

٣. لجَّ: تمادى.

يفيض بإفاضتهم، فلم يزل كذلك حتّى هلك أبو بكر[1].

و هذا الخبر يتضمّن من شرح أمر السقيفة ما للناظر فيه معتبر، و يستفيد الواقف عليه أشياء:

منها: خلّوه من احتجاج قريش على الأنصار بجعل النبي ﷺ الإمامة فيهم؛ لأنّه تضمّن من احتجاجهم عليهم ما يخالف ذلك، و أنّهم إنّما ادّعوا كونهم أحقّ بالأمر من حيث كانت النبوّة فيهم، و من حيث كانوا أقرب إلى النبيّ ﷺ نسباً، و أوّلهم له اتّباعاً.

و منها: أنّ الأمر إنّما بني في السقيفة على المغالبة و المخالسة[2]، و أنّ كلّاً منهم كان يجذبه إليه بما اتّفق له و عَنَّ[3] من حقّ و باطل، و قويّ و ضعيف.

و منها: أنّ سبب ضعف الأنصار و قوّة المهاجرين عليهم انحياز بشير بن سعد حسداً لسعد بن عبادة، و انحياز الأوس بانحيازه عن الأنصار.

و منها: أنّ خلاف سعد و أهله و قومه كان باقياً لم يرجعوا عنه، و إنّما أقعدهم عن الخلاف فيه بالسيف قلّة الناصر.

و قد روى الطبري بعد هذا الخبر من طرق أُخر خبر السقيفة، فلم يذكر فيه الاحتجاج بأنّ «الأئمّة من قريش» مع أنّه قد جمع في كتابه هذه الروايات المختلفة.

و روى الزهري من طرق كثيرة خبر السقيفة الذي يتضمّن أنّ عمر بن الخطّاب خطب على المنبر، فذكر ما كان في يوم السقيفة، و منازعة الأنصار للمهاجرين،

---

١. تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٢٢٢، حوادث سنة ١١.

٢. المخالسة: المخاتلة.

٣. عنَّ بمعنى عرض.

و احتجاج كلّ فريق منهم على الآخر بقوّة أسبابه إلى هذا الأمر، فما في جميع الأخبار ما تضمّن احتجاج أحد عليهم ممّن حضر بأنّ النبيّ ﷺ قال: «**الأئمّة من قريش**» بل تضمّنت الأخبار الرواية التي رواها الزهري كلّها على اختلافها أنّ أبا بكر لمّا سمع كلام سعد بن عبادة و خطبته ـ التي مضى معناها في الخبر الذي رواه الطبري ـ قال: أمّا بعد، فما ذكرتم فيكم من خير فأنتم أهله، و أنّ العرب لن تعرف هذا الأمر إلّا لهذا الحيّ من قريش، هم أوسط العرب نسباً و داراً.

و روى عاصم بن بَهدَلَة، عن زِرِّ بن حُبيش، عن عبد اللّه بن مسعود قال: لمّا قبض رسول اللّه ﷺ قالت الأنصار: منّا أمير و منكم أمير، فأتاهم عمر فقال: يا معشر الأنصار، أ لستم تعلمون أنّ رسول اللّه ﷺ أمر أبا بكر أن يصلّي بالناس؟

قالوا: بلى.

قال: فأيّكم تطيب نفسه أن يتقدّم أبا بكر بعد ذلك؟!

و لسنا ننكر بعد ذلك أن يكون هذا الخبر مرويّاً على الوجه الذي ادّعوه، لكن رواه قليل من كثير، و واحد من جماعات، و القوم عكسوا القصّة فأوردوه مورد ما لا خلاف فيه، و ما لا يعرف سواه. و إذا كانت الرواية بغيره أظهر، كان العمل بخلافه ممّا هو الظاهر في الرواية أوجب.

و الذي يدلّ على ضعف هذه الدعوى ما تظاهرت به الرواية عن أبي بكر من قوله عند حضور الموت: ليتني كنت سألت رسول اللّه ﷺ عن ثلاثة أشياء، ذكر من جملتها[1]: ليتني كنت سألته هل للأنصار في هذا الأمر حقّ؟

---

١. الأشياء الثلاثة من التسعة التي رويت عنه، فعن عبد الرحمن بن عوف قال: إنّه دخل على ⇔

و كيف يقول هذا القول من يروي عنه ﷺ «الأئمّة من قريش»، و «أنّ هذا الأمر لا يصلح إلّا لهذا الحيّ من قريش».

فأمّا الكلام على الفصل الثاني ـ و هو أن يسلّم أنّ أبا بكر احتجّ بذلك يوم السقيفة، لكنّا ننازعه في صحّته ـ فواضح؛ و ذلك أنّ أبا بكر لم يكن معصوماً فينتفي الخطأ عنه، فمن أين ما رواه صحيح؟

فإن احتجّ في صحّته بالإجماع و ترك النكير و أنّ أبا بكر استشهد في ذلك بالحاضرين فشهدوا به، فأوّل ما فيه أنّ ترك النكير غير معلوم و لا مسلّم؛ لأنّ سعد بن عبادة و ولده و أهل بيته كانوا مقيمين على الخلاف على ما تضمّنته الروايات،

⇐ أبي بكر الصدّيق في مرضه الذي توفّي فيه فأصابه مهتمّاً، فقال له عبد الرحمن في جملة كلام له: إنّك لا تأسى على شيء من الدنيا، قال أبو بكر: أجل أنّي لا آسى على شيء من الدنيا إلّا على ثلاث فعلتهنّ ليتني تركتهنّ، و ثلاث تركتهنّ وددت أنّي فعلتهنّ، و ثلاث وددت أنّي سألت رسول اللّه ﷺ عنهنّ.

فأمّا الثلاث التي وددت أنّي تركتهنّ: فوددت أنّي لم أكشف بيت فاطمة عن شيء و إن كانوا قد غلقوه على الحرب. و وددت أنّي لم أحرّق الفجاءة السلمي و أنّي قتلته سريحاً أو خليته نجيحاً. و وددت أنّي يوم سقيفة بني ساعدة كنت قذفت الأمر في عنق أحد الرجلين ـ يريد عمر أو أبا عبيدة ـ فكان أحدهما أميراً و كنت وزيراً.

و أمّا اللاتي تركتهنّ: فوددت أنّي يوم أتيت بالأشعث بن قيس أسيراً كنت قتلته، فإنّه يخيل إليّ أنّه لا يرى شرّاً إلّا أعان عليه. و وددت أنّي حين سيّرت خالد بن الوليد إلى أهل الردّة كنت أقمت بذي القصّة، فإن ظفر المسلمون ظفروا، و إن هزموا كنت بصدد لقاء أو مَدَد. وددت أنّي إذ وجهت خالد إلى الشام كنت وجهت عمر بن الخطاب إلى العراق، فكنت قد بسطت يدي كليهما في سبيل اللّه و مدّ يديه. و وددت أنّي سألت رسول اللّه ﷺ لمن هذا الأمر؟ فلا ينازعه أحد. و وددت أنّي سألته هل للأنصار في هذا الأمر نصيب. و وددت أنّي كنت قد سألته عن ميراث ابنة الأخ و العمّة؛ فإنّ في نفسي منهما شيء.

أخرجه أبو عبيد في الأموال، ص ١٣١ و الطبري في التاريخ، ج ٣، ص ٤٣٠، حوادث سنة ١٣ و المسعودي في مروج الذهب، ج ٢، ص ٣٠٨ و ابن عبد ربّه في العقد الفريد، ج ٤، ص ٢٦٧.

و أيّ نكير في الخبر أبلغ من الخلاف في متضمّنه؟!

ثمّ لو ارتفع الخلاف و النكير ـ على ما ادّعى ـ لم يكن دالّاً على الرضا و الإجماع؛ لأنّ ارتفاع النكير على ضربين:

أحدهما: أن يرتفع على وجه يعلم أنّه لو لا الرضا لم يكن مرتفعاً.

و الوجه الآخر: أن يرتفع و يكون ارتفاعه مجوّزاً فيه الرضا و غيره.

و إنّما يدلّ على صحّة الخبر ارتفاع النكير على وجه لا يكون إلّا للرضا، و من تأمّل خبر السقيفة و ما جرى فيها و سبب رجوع الأنصار عن الأمر علم أنّ الكفّ و ترك النكير لم يكونا للرضا.

فأمّا الاستشهاد بالحاضرين: فممّا لا يستحسن ادّعاءه منصف؛ لأنّ من روى احتجاج أبي بكر على قلّته لم يرو الاستشهاد. على أنّ أحداً لا يمكنه أن يدّعي أنّه استشهد جميع الحاضرين من المهاجرين و الأنصار فشهدوا له، و إنّما يجوز أن يدّعي أنّه استشهد بعضهم، و من استشهده فشهد له يجوز عليه من الخطأ ما يجوز عليه. على أنّه يمكن أن يكون من سمع هذا الخبر من أبي بكر يوم السقيفة لم ينكره؛ لأنّه لم يعلم بأنّ الأمر بخلاف ما ادّعاه و رواه، و إنّما يجب أن يردّ من الأخبار ما لا يجوز أن يكون صحيحاً، و ليس إذا لم يردّوه و ينكروه فقد صدّقوه و شهدوا به؛ لأنّ أخبار الآحاد في الشريعة الواردة بما يجوز أن يكون صحيحاً غير مردودة و لا مصدّقة.

و ليس له أن يقول: إنّهم عملوا به، و العمل في مثل هذا الموضع تابع للعلم؛ فلهذا وجب أن يكونوا مصدّقين له، و أن يكون صحيحاً.

و ذلك أنّ الخروج أوّلاً لم تعلم به، و أقاموا على خلافه، و عمل بعض الأمّة لا

يكون حجّة، ثمّ غير مسلّم أنّهم عملوا به على وجه؛ لأنّ أكثر ما يدّعى في ذلك أنّهم عقدوا لأبي بكر، و كان ذلك عملاً بالخبر. و ليس الأمر كذلك؛ لأنّ العقد لأبي بكر و البيعة له لا يدلّان على العمل بالخبر؛ لأنّ من أجاز الإمامة في غير قريش لا يمنعها في قريش، فكيف يكون العقد لقريش عملاً بالخبر؟!

و **أمّا الكلام على الفصل الثالث** ـ و هو على تسليم الاحتجاج بالخبر و صحّته ـ و بيان أنّه ليس في ظاهره ما يتناول موضع الخلاف؛ لأنّه خبر محض، و الخبر المحض لا يجوز صرفه إلى معنى الأمر إلّا بدلالة، و أكثر ما يقتضيه أن يكون كلّ إمام يعقد له من قريش، فمن أين أنّه لا يجوز عقدها لغير قريش؟

و ليس له أن يقول: أيّ فائدة في هذا القول؟

و ذلك أنّ الفائدة فيه ثابتة؛ لأنّة قطع على أحد المجوّزين قبل وقوعه؛ لأنّ السامع لهذا القول كان يجوّز حصول الإمامة في قريش و غيرهم، و بهذا الخبر يستفيد أنّها لا تثبت إلّا في قريش.

و ليس له أن يقول: فقد عُقدت الإمامة لغير قرشي!

و ذلك أنّ النبيّ ﷺ لم ينف دعوى الإمامة في غير قريش، و إنّما نفى ثبوتها في غيرهم، و لم تثبت الإمامة على الحقيقة إلّا لقرشي، و إن جاز أن يدّعيٰ بالشبهة لغير قرشيّ.

و ليس له أن يقول: إنّ هذا و إن كان خبراً ففيه معنى الأمر، و يجري مجرى قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً﴾[١] و ما أشبهه.

و ذلك أنّ الظاهر كونه خبراً، فلا يعدل إلى أن يجعل له معنى الأمر إلّا بدليل،

١. آل عمران(٣): ٩٧.

فأمّا قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً﴾ فالضرورة تدعو إلى جعله أمراً؛ لأنّه لو كان خبراً كان كذباً، و إذا كان أمراً كان صحيحاً.

فأمّا اللفظ الآخر الذي رواه من قوله: «إنّ هذا الأمر لا يصلح إلّا في هذا الحيّ من قريش» فضعيف لا يكاد يعرف، و اللفظ الأوّل هو المعروف. و قد روّينا في خبر الزهري من طرقه المختلفة أنّ هذا اللفظ إنّما حكاه أبو بكر عن نفسه، و لم يسنده إلى الرسول ﷺ، و أنّه قال: «إنّ العرب لن تعرف هذا الأمر إلّا لهذا الحي من قريش».

و لو سُلّم هذا اللفظ على علّاته[1] لم يكن أيضاً فيه حجّة و دليل؛ لأنّ القائل قد يقول هذه الولاية لا تصلح إلّا لفلان، إذا كان أقوم بها من غيره و أولى، و إن جازت في غيره. و هذا اللفظ لا يكاد يستعمل إلّا في التفضيل و الترجيح، و لا يستعمل في الأغلب في التحريم و نفي الجواز. و هذه الجملة تأتي على ما ذكره.

ثمّ قال صاحب الكتاب ـ بعد كلام لا وجه لذكره ـ:

فإن قيل: فقد روي عن عمر ما يدلّ على خلاف ذلك، و هو قوله: «لو كان سالم حيّاً ما يخالجني فيه الشكوك» و لم يكن من قريش.

ثمّ قال:

قيل له: ليس في الخبر بيان الوجه الذي لا يتخالجه الشكّ فيه، و يحتمل أن يريد أن يُدخله في المشورة و الرأي دون الشورى، فلا يصحّ أن يقدح به فيما قلناه، بل لو ثبت عنه النصّ الصريح في ذلك لم يجز أن

---

١. يقال: جرى الأمر على عِلاته، أي على كلّ حال.

يعترض به على ما روّيناه في الخبر[1].

يقال له: هذا تأويل من لم يعرف الخبر المرويّ عن عمر على حقيقته، أو من يعرف ذلك و يظن أنّ من قرأ كلامه لا يجمع بينه و بين الرواية و يقابلها به، و في الخبر ـ على ما نقله جميع الرواة ـ تصريح بالوجه الذي تمنّى حضور سالم له، و أنّه الخلافة دون المشورة و الرأي.

[١٥٤] و قد روى الطبري في تاريخه عن شيوخه من طرق مختلفة أنّ عمر بن الخطّاب لمّا طعن قيل له: يا أمير المؤمنين، لو استخلفت؟ قال: من أستخلف؟ لو كان أبو عبيدة بن الجراح حيّاً استخلفته، فإن سألني ربّي قلت: سمعت نبيّك ﷺ يقول: «**إنّه أمين هذه الأُمّة**»، و لو كان سالم مولى أبي حذيفة أيضاً حيّاً استخلفته، فإن سألني ربّي قلت: سمعت نبيّك ﷺ يقول: «**إنّ سالماً شديد الحبّ للّٰه**».

فقال له رجل: أدلك عليه؟ عبد اللّٰه بن عمر.

فقال: قاتلك اللّٰه، و اللّٰه ما أردت اللّٰه بهذا؛ ويحك، كيف أستخلف رجلاً عجز عن طلاق امرأته؟![2].

و روى أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري في كتابه المعروف بـ«تاريخ الأشراف» عن عفّان بن مسلم، عن حمّاد بن سلمة، عن عليّ بن زيد، عن أبي رافع: أنّ عمر بن الخطّاب كان مستنداً إلى ابن عبّاس و عنده ابن عمر و سعيد بن زيد، فقال: اعلموا أنّي لم أقل في الكلالة شيئاً، و لم أستخلف بعدي أحداً، و أنّه

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

٢. تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٢٢٨، حوادث سنة ٢٣. و مسألة طلاق ابن عمر لزوجته نقلها ابن حجر في الصواعق، ص ١٠٤ قال: «لأنّه في زمان رسول اللّٰه طلّقها في الحيض، فقال لعمر: مره فليراجعها».

من أدرك وفاتي من سبي العرب فهو حرّ من مال اللّٰه.

قال سعيد بن زيد: أما إنّك لو أشرت برجل من المسلمين ائتمنك الناس.

فقال عمر: لقد رأيت من أصحابي حرصاً سيّئاً، و أنا جاعل هذا الأمر إلى هؤلاء النفر الستّة الذين مات رسول اللّٰهﷺ و هو عنهم راض. ثمّ قال: لو أدركني أحد رجلين، فجعلت هذا الأمر إليه لوثقت به: سالم مولى أبي حذيفة، و أبو عبيدة بن الجرّاح.

فقال رجل: يا أمير المؤمنين، فأين أنت عن عبد اللّٰه بن عمر؟

فقال له: قاتلك اللّٰه، و اللّٰه ما أردت اللّٰه بها، أستخلف رجلاً لم يحسن أن يطلّق امرأته؟!

قال عفّان: يعني بالرجل الذي أشار عليه بعبد اللّٰه بن عمر المغيرة بن شعبة.

و هذا كما ترى تصريح بأنّ تمنّي سالم إنّما كان لأن يستخلفه كما أنّه تمنّى أبا عبيدة لذلك، فأيّ تأويل يبقى مع هذا الشرح و البيان؟!

و لسنا ندري ما نقول في رجل بحضرته مثل أمير المؤمنينؑ، و منزلته في خلال الفضل منزلته، و باقي أهل الشورى الذين كانوا في الفضل الظاهر على أعلى طبقاته، ثمّ يتمنّى مع ذلك حضور سالم تمنّي من لا يجد عنه عوضاً؟! و إنّ ذلك لدليل قويّ على سوء رأيه في الجماعة.

و لو كان تمنّيه لحضوره إنّما هو للمشورة و الرأي ـ على ما ادّعى صاحب الكتاب و أصحابه، و إن كانت الأخبار المرويّة تمنع من ذلك ـ لكان الخطب أيضاً جليلاً؛ لأنّا نعلم أنّه لم يكن في هذه الجماعة التي ذكرناها إلّا من هو لا يساوي سالماً إن لم يفضّله في الرأي و جودة التحصيل، فكيف يرغب عنهم في الرأي و

اختيار من يصلح للأمر، فيتلهّف على حضور من لا يدانيهم في علم و لا رأي؟!

فإن قيل: كيف يجوز أن يطلب عمر سالماً ليولّيه الخلافة و هو بالأمس يشهد بأنّ النبيّ ﷺ قال: «**إنّ الأئمّة من قريش**»، و يدفع الأنصار بهذه الحجّة عن الأمر؟ و هل يدلّ ذلك إلّا على ما قلناه من أنّه أراد المشورة و الرأي؟ لأنّ المنحرف عن عمر المدّعي لفساد إمامته لا يمكنه أن يدفع عقله و فرط تحصيله، و أنّه ممّن لا يناقض على رؤوس الأشهاد.

قلنا: ليس يجوز أن يدفع المنقول من الرواية المعروف منها بأنّ الأمر كان يجب أن يكون على خلاف ما تضمّنته، و إنّما يتأوّل المحتمل من الكلام، و قد تضمّنت الأخبار المرويّة في هذا الباب ما لا يسوغ معه هذا التأويل المتعسّف المضمحلّ، فلم يبق إلّا أن يبيّن عذر عمر في هذا القول، و يجمع بين قوله هاهنا و قوله يوم السقيفة.

و أحسن ما يقال في ذلك و أدخله في تنزيه عمر عن المناقضة: أن يكون الخبر الذي يتضمّن حصر الإمامة في قريش لا أصل له، و لم يجز له ذكر يوم السقيفة، على ما بيّنّا أنّ الروايات المتظاهرة وردت به؛ فقد مضى من شرحها و أنّها خالية من الاحتجاج به ما فيه كفاية.

ثمّ حكى صاحب الكتاب عن أبي عليّ أنّه كان يستدلّ على أنّ الإمامة لا تصلح إلّا في قريش بطريقة أُخرى، و هي

أنّهم أجمعوا قديماً على أنّ قريشاً تصلح للإمامة، و لا إجماع أنّ الإمامة تصلح في غيرها، و لا يجوز إثبات الإمامة بغير حجّة سمعيّة، فيجب

لذلك أن يكون الإمام من قريش[1].

يقال له: هذا من ركيك الاستدلال و ضعيفه؛ لأنّهم و إن أجمعوا على أنّ قريشاً تصلح للإمامة و ليس هذا موضع الخلاف، فلم يجمعوا على أنّ غيرها لا يصلح و هو موضع الخلاف، و ليس إذا لم يكن في غير قريش إجماع وجب نفي الإمامة عنهم؛ لأنّ الحقّ قد ثبت بالإجماع و غيره، و ليس مقصوراً على الإجماع.

و قوله: «و لا يجوز إثبات الإمامة بغير حجّة سمعيّة» صحيح، إلّا أنّه لم يبق من صلاح غير قريش للإمامة من الحجج السمعيّة إلا الإجماع دون ما عداه، فمن أين أنّه لا حجّة سمعيّة في ذلك؟!

على أنّه يلزمه على هذه الطريقة إذا كانت صحيحة أن تكون الإمامة مقصورة على ولد الحسن و الحسين‌ﷺ؛ لأنّ فيمن عداهم من الناس اختلافاً، و لا إجماع على صلاح غيرهم للإمامة، و لا اختلاف فيهم، و لا أحد يدفع أنّهم يصلحون للإمامة.

و قد ألزم صاحب الكتاب نفسه هذا الإلزام، و أجاب عنه بما يقتضي هدم استدلاله؛ لأنّه قال:

> و لا يجب أن لا يثبت الشيء إلّا من جهة الإجماع بل قد يثبت بغيره، فليس الخلاف أمارة الفساد و إن كان الإجماع أمارة الصحّة[2].

و هذا بعينه يمكن أن يقال له في استدلاله إلأ أنّه أضاف في خلال كلامه إلى ذلك أنّ الإجماع الذي يريده إجماع الصحابة و السلف المتقدّم.

---

۱. المغني، ج ۲۰ (القسم الأوّل)، ص ۲۳٦.
۲. المغني، ج ۲۰ (القسم الأوّل)، ص ۲۳۷.

قال:

و قد علمنا أنّهم لم يطلبوا للإمامة العترة، و لا اعتقدوا لها موضعاً أخصّ من قريش، و إنّما حدث الخلاف من بعد، و هو خلاف ممّن يطعن في طريقة الاختيار على ما نقوله، و قد بيّنّا أنّه لا نصّ في الإمامة، فلم يبق بعده إلّا الطريقة التي سلكناها[١].

فيقال له في ذلك: لعمري أنّ الخلاف في هذا الباب هو ممّن يقول بالنصّ و يفسد الاختيار، و إذا كان كلامك في هذا الفصل لا يصحّ إلّا بعد أن يبطل النصّ و يصحّ الاختيار، فقد تقدّم من الأدلّة على صحّة النصّ و فساد الاختيار ما فيه كفاية.

و أمّا قوله: «إنّ الصحابة لم تطلب للإمامة العترة و لا موضعاً أخصّ من قريش» فقد بيّنّا العلّة في أنّ الطلب لذلك لم يظهر، و دلّلنا على سبب الإعراض عن منازعة من لم يكن من العترة، و تكرّر في ذلك ما لا حاجة بنا إلى إعادته.[٢]

و تعرّض السيّد المرتضى‌ في الشافي أيضاً إلى هذا الموضوع في نقاشه مع القاضي عبد الجبّار المعتزلي قائلاً:

فأمّا قوله:

[١٥٥] و لا يمكن الاعتماد في ذلك على قوله‌ﷺ: «**إنّ الأئمّة من قريش**»[٣] و أنّه

---

١. المصدر، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

٢. الشافي في الإمامة، ج ٣، ص ١٨٣ ـ ٢٠٠.

٣. مسند أحمد، ج ٣، ص ١٢٩ و ١٨٣، و ج ٤، ص ٤٢١؛ المستدرك للحاكم، ج ٤، ص ٧٥؛ السنن الكبرىٰ للبيهقي، ج ٣، ص ١٢١، و ج ٨، ص ١٤١، باب الأئمّة من قريش؛ المصنّف للصنعاني، ج ١١، ص ٥٨؛ عيون أخبار الرضا‌، ج ٢، ص ٦٩، ح ٢٧٢؛ كمال الدين، ص ٢٧٤، ح ٢٥؛ نهج البلاغة، ص ٢٠١، ضمن الخطبة ١٤٤.

إذا أوجب فيها هذه الصفة دلّ على وجوبها.

و ذلك لأنّه ﷺ قد بيّن الصفة التي لا تصحّ العبادة إلّا معها، و يكون نقلاً لما قد تبيّن كونها واجبة، فمن أين أنّه أراد الإمامة الواجبة من قريش دون غيرهم، دون أن يريد أنّ الإمامة المستحبّة، أو التي ندبتم إليها، أو التي تلزمكم في حال دون حال... [١]

فقد استعمل صاحب الكتاب في الردّ على من تعلّق بالطريقة التي ذكرها مثل ما استعملناه في الردّ على طريقته التي ابتدأ بها هذا الباب، و قام في دفعها مقامنا في دفع ما اعتمده؛ لأنّا نعلم أنّ قوله: «**الأئمّة من قريش**» و إن كان بصورة الخبر فهو أمر، و تقدير الكلام: اختاروا من قريش، أو: إذا اخترتم إماماً فليكن من قريش.

و لو لم يكن بمعنى الأمر ـ و إن كان له لفظ الخبر ـ لَما ساغ الاحتجاج به على الأنصار، و لا تكون الحجّة ثابتة عليهم إلّا إذا كان أمراً في الحقيقة، أو له معنى الأمر.

فإذا لم يمتنع عنده أن يريد بذلك: «إذا أقمتم إماماً فليكن من قريش» فيكون الخبر مفيداً لصفة الإمام الذي هم مخيّرون في إقامته غير مقتضٍ لوجوب إقامته، فكذلك قوله تعالى: ﴿**وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما**﴾ [٢] و توجيهه تعالى هذا الخطاب إلى الأئمّة دون غيرهم لا يقتضي وجوب إقامة الأئمّة، بل هو خطاب لمن كان إماماً بقطع السُّرّاق، و يكون تقدير الكلام: و السارق و السارقة فليقطع أيديهما من كان إماماً.

و قوله: «من أين أنّ الإمامة الواجبة من قريش، دون المستحبّة؟ أو التي ندبتم إليها»؟ فكذلك يقال: من أين أنّ خطابه تعالى بقطع السارق متوجّه إلى الأئمّة

---

١. المغني، ج ٢٠، القسم الأوّل، ص ٤٨.

٢. المائدة(٥): ٣٨.

الذين تجب إقامتهم، دون الذين ندب إلى إقامتهم أو دلّ على استحبابها، و هذا ما لا فصل فيه[1].

فأمّا قوله:

و لا يمكن الاعتماد في ذلك على ما كان من استصواب النبي ﷺ في إقامتهم خالد بن الوليد يوم مؤتة أميراً.[2] و ذلك أنّ الكلام هو في وجوبه لا في كونه صواباً؛ و لأنّ الرجوع في الإمامة إلى طريق القياس لا يصحّ[3].

فهو إنكار لما قد استعمله و عوّل عليه؛ لأنّه قد سلك طريقة القياس في إثبات وجوب الإمامة و استخراج علّة إزالة الغلبة عن الإمام، و هي ـ على ظنّه ـ لأن يتمكّن من إقامة الحدود، و نقلها إلى أهل العقد، و أوجب عليهم اختيار من يقوم بالحدود كما أوجب عليهم إزالة الغلبة عمّن يقوم بذلك.

و استعمل أيضاً فيها القياس من وجه آخر؛ لأنّه استخرج علّة وجوب إقامة الأُمراء و القضاة و الحكّام على الأُمّة، و أوجب بمثلها اختيار الأئمّة في الأصل

---

١. لا فصل فيه: أي لا تفريق فيه.

٢. كان رسول الله ﷺ قد سمّى لإمارة الجيش الذي بعثه إلى مؤتة جعفر بن أبي طالب و زيد بن حارثة و عبد الله بن رواحة، و قال ﷺ: «فإن اصيب ابن رواحة فليرتض المسلمون من بينهم رجلاً فليجعلوه عليهم». فلمّا قتل عبد الله بن رواحة ـ و هو آخر من سمّاهم ـ انهزم المسلمون في كلّ وجه، ثمّ تراجعوا، فأخذ ثابت بن أرقم اللواء و دفعه إلى خالد، فحمل به ساعة فانحاز بالمسلمين و انكشفوا راجعين. و ليس فيما رواه علماء السيرة استصواب النبيّ ﷺ لأمارته، إلّا أنّه لما رجع بالناس إلى المدينة استقبلهم أهلها باللوم و التثريب و عيّروهم بالفرار حتّى جلس الكبراء منهم في بيوتهم استحياء من الناس، فأراد رسول الله ﷺ أن يخفّف عنهم، و يكفّ الناس عن لومهم، فقال: «ليسوا بالفرار، ولكنّهم كرار إن شاء الله». نقل ذلك ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، ج ١٥، ص ٧٠ عن مغازي الواقدي، و كذلك هو في سيرة ابن هشام، ج ٤، ص ٢٤.

٣. المغني، ج ٢٠، القسم الأوّل، ص ٤٨.

فيتوصّلوا إلى ما ينصب الأمير و الحاكم من أجله.

و كلّ هذا سلوك طريقة القياس، فكيف يُنكر صاحب الكتاب أن يستعمل في الإمامة ما هو المستعمل له و المتعلّق به؟!

فأمّا قوله:

و قد ذكر شيخانا[1] أنّه لا يمتنع في المجمعين على إقامة الإمام أنّهم رجعوا إلى دليل[2]؛ لأنّه لا بدّ لهذا الإجماع من أصل و دليل، و ربّما قالا: إنّهم رجعوا في ذلك إلى ما روي من قولهﷺ: «إن وَلَّيتم أبا بكر تجدوه قويّاً في دين اللّٰه ضعيفاً في بدنه، و إن وَلَّيتم عمر وجدتموه قويّاً في دين اللّٰه قويّاً في بدنه، و إن وَلَّيتم عليّاً وجدتموه هادياً مهديّاً يحملكم على الحقّ»[3] ... الخبر[4].

فليس في الخبر الذي أورده ـ و حكى أنّ شيخيه ادّعيا أنّ المجمعين على وجوب الإمامة و إقامة الإمام رجعوا إليه و عوّلوا عليه لو كان صحيحاً، و ليس في الحقيقة صحيحاً ـ دلالةٌ على وجوب الإمامة؛ لأنّ لفظه يقتضي التخيير لا الإيجاب، و ليس في التصريح بالتخيير لفظ إلّا و هو جار مجرى لفظ هذا الخبر.

و ليس لأحد أن يقول: إنّ التخيير إنّما هو في أعيان المُوَلّين الإمامة، و ليس في أصل الولاية و وجوب إقامة الإمام تخيير في لفظ الخبر.

لأنّه و إن كان الأمر على ما ذكره فليس أيضاً في لفظ الخبر ـ مع التخيير في

---

١. هما أبو عليّ الجبّائي و ابنه أبوهاشم.

٢. في المغني: «إلى ذلك».

٣. كنز العمّال، ج ٦، ص ٥، و نقل أوّله في المغني فقط.

٤. المغني، ج ٢٠، القسم الأوّل، ص ٤٩.

أعيان من يُوَلّىٰ ـ الإيجابُ للولاية و فرض الإمامة، و أقلّ الأحوال ـ إذا لم يكن الخبر موجباً للتخيير في الأمرين، و لا فيه إيجاب لأصل الولاية ـ أن لا يكون فيه دلالة لمن ذهب إلى وجوب إقامة الإمام؛ لأنّ الدلالة على صحّة مذهبه من هذا يفتقر إلى أن يكون موجباً بصريحه أو بفحواه إقامة الإمام، و إذا لم يكن كذلك فلا دلالة فيه.

فأمّا قوله:

و الذي يجب أن يحصل في هذا الباب أنّه لا بدّ من القول بأنّه ﷺ دلّ في الجملة على ما يقوم به الإمام و يتميّز به من غيره، و على صفات الإمام. و لا يجوز استدراك ذلك من جهة القياس، و لو صحّ ذلك كان لا يجوز أن يستدرك بقياس الإمامة على الإمارة، و هو فرع لها؛ لأنّ إثبات الأصل بالفرع لا يمكن.

و لا يجوز أن يقول ﷺ: «إن وليتم أبا بكر» و لم يتقدّم منه معنى هذه التولية و التعرّض لها؛ لأنّ ذلك يجري مجرى التنبيه على عهد متقدّم في البيان. فقد ثبت أيضاً بالأخبار أنّهم في حياته سألوه عمّن يقوم بالأمر من بعده[١]، و لا يصحّ ذلك إلّا و قد بيّن لهم الإمامة على الجملة التي ذكرناها. و كلّ ذلك يبيّن أنّه لا بدّ من نصّ قاطع منه ﷺ في الإمام و صفته و ما يقوم به[٢] في الجملة ...[٣].

فعندنا أنّ بيان ذلك غير محتاج إليه؛ لأنّ العقول تدلّ على وجوب الإمامة

---

١. في المغني: «على الجملة».
٢. من أمور الإمامة.
٣. المغني، ج ٢٠، القسم الأوّل، ص ٤٩.

و على صفات الإمام و ما يحتاج فيه إليه، و ما يدلّ العقول عليه ليس يجب بيانه من طريق السمع، و لو لم يعلم ذلك من طريق العقول لما احتيج فيه إلى نصّ قاطع من الرسول ﷺ كما ادّعى أنّ الأُمّة قد علمت ما كان يتولّاه الرسول ﷺ من أُمورهم، كسياسته لهم و تعليمه و توقيفه[1]، و إقامة الحدود على مستحقّيها، و تأديب الجُناة، و تقويم البُغاة، و إنصاف المظلوم من الظالم، إلى غير ذلك ممّا يطول تعداده، و هو معروف معلوم لمن عاصر النبيّ ﷺ، و لمن لم يكن أيضاً في زمانه، فإنّا و من كان قبلنا ممّن لم يلحق بتلك الحال نعلم ما كان يتولّاه الرسول ﷺ من أُمور أُمّته علماً لا يتخالجنا فيه الشكّ. و إذن كان ما ذكرناه معلوماً للقوم. و كانوا أيضاً يعلمون أنّ الخليفة لغيره بالإطلاق هو القائم مقامه فيما يتولّاه و يراعيه و يدبّره، و إنّما تختصّ الخلافة ببعض ما ينظر فيه المستخلف لأمر يخصّها و يقصرها على بعض دون بعض.

و هذا الذي ذكرناه في معنى الاستخلاف و الخلافة معلوم بالعادة لنا و لجميع الفضلاء الذين قد شاهدوا الملوك و الأُمراء و الولاة، و علموا كيفيّة استخلافهم لمن يستخلفونه، بل لكلّ من عرف مستخلفاً و مستخلفاً. ألا ترى أنّ رعيّة الملك إذا همّ بسفر و انتهت به العلّة و المرض إلى حال يؤيس معها من حياته تسأله عمّن يستخلف عليهم؛ إمّا بعد موته، و إمّا بعد بُعده بالسفر عنهم.

فإذا قال لهم: خليفتي فلان أو فلان، لم يحسن منهم أن يقولوا له: بيّن لنا من يتولّانا و ما يتولّاه خليفتك فينا و ما يُحتاج إلى خليفتك فيه من أُمورنا؛ لأنّهم إذا كانوا عارفين بما يتولّاه ذلك الملك المستخلف من أُمورهم، فهم عالمون بأنّ

---

١. أي ما وقفهم عليه من الأحكام.

خليفته القائم مقامه يتولّى من أُمورهم ما كان يتولّاه مستخلفه، إلّا أن يخصّ بعض الولايات المستخلف بنصّ صريح، فيخرج من جملة ما ينظر فيه خليفته؛ و لهذا يحسن أن يقول لهم: خليفتي عليكم في كذا و كذا فلان، فأمّا إذا استخلف بالإطلاق و سئل عن خليفته في الجملة لم يكن المفهوم إلّا ما قدّمناه.

فليس في سؤال القوم للنبيّ ﷺ: من يقوم بالأمر من بعده ـ لو كانوا سألوه حسب ما ادّعاه ـ دلالةٌ على ما توهّمه من وقوع بيان متقدّم منه ـ عليه و على آله السلام ـ لأنّ ما ذكرناه ـ من معرفتهم بما كان يقوم به النبيّ ﷺ و بأنّ الخليفة لغيره هو القائم بما كان يقوم به المتولّي لما كان يتولّاه ـ يُغني عن بيان منه ﷺ، و ليس يقتضي سؤالهم إلّا للشكّ في عين القائم بالأمر بعده، دون الشكّ في الشيء الذي يقوم به.

و كذلك ما ادّعى من قوله: «إن ولّيتم أبا بكر» لا يقتضي وقوع بيان منه لمعنى الولاية و الغرض بها؛ لأنّ ما ذكرناه من المعرفة الحاصلة لهم أقوى من كلّ بيان بالقول و آكد من كلّ لفظ.

و إنّما حمل صاحب الكتاب على ادّعاء بيان متقدّم ذهابُه عن التفصيل الذي أوردناه؛ و لأنّه رأى سؤالهم من يقوم بالأمر بعده يقتضي تقدّم معنى الولاية و الغرض بها في نفوسهم، و لا شكّ في أنّ ذلك كان مقدّره عندهم، و لكن من الوجه الذي بيّنّاه، لا من حيث ظنّ صاحب الكتاب[1].

---

۱. الشافي في الإمامة، ج ۱، ص ۱۲٤ ـ ۱۲۹.

إيتاء الزكاة حال الركوع

تعرّض السيّد المرتضى‌ﷺ إلى هذا الموضوع في الشافي في نقاشه مع القاضي عبدالجبّار المعتزلي عند ما قال:

دليل لهم آخر: ربّما تعلّقوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ﴾[1]

و يقولون: المراد بالذين آمنوا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب‌ﷺ؛ لأنّه وصفه بصفة لم تثبت إلّا له، و هي إيتاء الزكاة في حال الركوع، و ربّما ادّعوا في ذلك أخباراً منقولة أنّه الذي أُريدَ به.

و يقولون: قد يذكر الواحد بلفظ الجمع تفخيماً لشأنه.

و يقولون: المراد بالوليّ في الآية لا يخلو من وجهين: إمّا أن يراد من له التولّي في باب الدّين، أو يراد نفاذ الأمر و تنفيذ الحكم.

و لا يجوز أن يراد به الأوّل؛ لأنّ ذلك لا يختصّ الرسول و لا[2] أمير المؤمنين؛ لأنّ الواجب تولّي كلّ مؤمن، فلا يكون لهذا الاختصاص

---

١. المائدة (٥): ٥٥.

٢. «لا» ساقطة من المغني.

وجه، فلم يبق إلّا أنّ المراد ما ذكرناه[۱].

يقال له: ترتيب الاستدلال بهذه الآية على النصّ، هو أنّه قد ثبت أنّ المراد بلفظة ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ المذكورة في الآية من كان متحقّقاً بتدبيركم و القيام بأُموركم و يجب طاعته عليكم، و ثبت أنّ المعنى بـ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين‌‌عليه السلام. و في ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه‌عليه السلام إماماً لنا.

فإن قال: دُلّوا أوّلاً على أنّ لفظة «وليّ» تفيد في الاستعمال ما ادّعيتموه من المتحقّق بالتدبير و التصرّف، ثمّ دُلّوا على أنّ المراد بها في الآية ذلك؛ لأنّه قد يجوز أن يحتمل اللفظ في وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب بها إليه في كلّ حالّ. و دُلّوا من بعد على توجّه لفظ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى أمير المؤمنين‌عليه السلام و أنّه المتفرّد بها، دون غيره.

قيل له: أمّا كون لفظة «وليّ» مفيدة لما ذكرناه فظاهر لا إشكال في مثله. ألا ترى أنّهم يقولون: «فلان وليّ المرأة»، إذا كان يملك تدبير إنكاحها و العقد عليها، و يصفون عصبة المقتول بأنّهم أولياء الدمّ من حيث كانت إليهم المطالبة بالقود و الإعفاء، و كذلك يقولون في السلطان إنّه وليّ أمر الرعيّة، و فيمن يرشّحه لخلافته عليهم بعده: إنّه وليّ عهد المسلمين».

قال الكميت:

و نِعمَ وليُّ الأمر بعدَ وليِّه و مُنتَجَعُ التقوى و نِعمَ المؤدِّبُ

إنّما أرادوا وليّ الأمر و القائم بتدبيره.

و قال أبو العبّاس المبرّد في كتابه المترجم بـ«العبارة» عن صفات اللّٰه تعالى:

---

۱. المغني، ج ۲۰ (القسم الأوّل)، ص ۱۳۳.

«أصل تأويل الوليّ: الذي هو أولى، أي أحقّ، و مثله المولى».

و في الجملة: كلّ من كان والياً لأمر و متحقّقاً بتدبيره، يوصف بأنّه وليّه و أولى به في العرف اللغوي و الشرعي معاً. و الأمر فيما ذكرناه ظاهر جدّاً.

فأمّا الذي يدلّ على أنّ المراد بلفظة «وليّ» في الآية ما بيّنّاه من معنى الإمامة، فهو أنّه قد ثبت أوّلاً أنّ المراد بـ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ليس هو جميعهم على العموم، بل بعضهم، و هو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع؛ لأنّه تعالى كما وصف بالإيمان من أخبر بأنّه وليّنا بعد ذكر نفسه تعالى و ذكر رسولهﷺ كذلك، وصفه بإيتاء الزكاة في حال الركوع؛ فيجب أن يراعى ثبوت الصفتين معاً.

و قد علمنا أنّ الصفة الثانية ـ التي هي إيتاء الزكاة ـ لم تثبت في كلّ مؤمن على الاستغراق؛ لأنّ مخالفينا و إن حملوا نفوسهم على أن يجوّزوا مشاركة غير أمير المؤمنينعليه السلام في ذلك الفعل له، فليس يصحّ أن يُثبتوه لكلّ مؤمن.

و سندلّ فيما بعد على أنّ المراد وصفهم بإعطاء الزكاة في حال الركوع، دون أن يكون أراد أنّ من صفتهم إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة و من صفتهم الركوع. و نبطل أيضاً أن يكون المراد بالركوع الخضوع، دون الفعل المخصوص، عند الكلام على ما أورده صاحب الكتاب.

و إذا ثبت توجّه الآية إلى بعض المؤمنين دون جميعهم، و وجدناه تعالى قد أثبت كون من أراده من المؤمنين وليّاً لنا على وجه يقتضي التخصيص و نفي ما أثبته لمن عدا المذكور؛ لأنّ لفظة «إنّما» يقتضي بظاهرها ما ذكرناه.

يبيّن صحّة قولنا: أنّ الظاهر من قولهم: «إنّما النحاة المدقّقون البصريون» و «إنّما الفصاحة في الشعر للجاهلية» نفي التدقيق في النحو و الفصاحة عمّن عدا

المذكورين. و المفهوم من قول القائل: «إنّما لقيت اليوم زيداً» و «إنّما أكلت رغيفاً» نفيُ لقاء غير زيد، و أكلِ أكثر من رغيف.

قال الأعشى:

و لَستَ بالأكثرِ منهم حَصىً   و إنّما العِزَّةُ للكاثِرِ[1].

و إنّما أراد نفي العزّة عمّن ليس بكاثر، فيجب أن يكون المراد بلفظ «وليّ» في الآية ما يرجع إلى معنى الإمامة و الاختصاص بالتدبير؛ لأنّ ما يحتمله هذه اللفظة من الوجه الآخر ـ الذي هو الموالاة في الدين و المحبّة ـ لا تخصيص فيه، و المؤمنون كلّهم مشتركون في معناه. و قد نطق الكتاب بذلك في قوله تعالى: ﴿وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ﴾[2].

و إذا بطل حملها على الموالاة، فلا بدّ من حملها على الوجه الذي بيّنّاه؛ لأنّه لا محتمل للفظه سواهما.

و فيمن يستدلّ بهذه الآية على النصّ من يقول إذا طولب بمثل ما طولبنا به: و قد ثبت أنّ اللفظة محتملة للوجهين جميعاً على سبيل الحقيقة، فالواجب حملها على المعنيين معاً؛ إذ هي محتملة لهما معاً، و لا تنافي بينهما.

و قد بيّنّا فيما تقدّم أنّ هذه الطريقة غير سديدة و لا معتمدة.

و منهم من يقول أيضاً: إنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ﴾ يقتضي توجّه الخطاب إلى جميع المكلّفين، مؤمنهم و كافرهم؛ لأنّ أحدنا لو أقبل على جماعة، فشافههم بالخطاب بالكاف، يحمل خطابه على أنّه متوجّه إلى الجميع؛ من حيث

---

١. البيت المذكور في المتن من قصيدة للأعشى قالها في منافرة علقمة بن عُلاثة و عامر بن الطفيل، و القصيدة طويلة تجدها في ديوانه، ص ١٠٤ ـ ١٠٨.

٢. التوبة (٩): ٧١.

لم يكن بأن يتناول بعضهم أولى من أن يتناول كلّهم، و جميع المكلّفين فيما توجّه إليهم من خطاب القديم تعالى بمنزلة من شافهه أحدنا بخطابه؛ لأنّهم جميعاً في حكم الحاضرين له، فيجب أن يكون الخطاب متوجّهاً إلى جميعهم كما توجّه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ﴾[1] و ما أشبهه من الخطاب إلى الكلّ. و إذا دخل الجميع تحته استحال أن يكون المراد باللفظة الموالاة في الدين؛ لأنّ هذه الموالاة يختصّ بها المؤمنون دون غيرهم؛ فلا بدّ إذن من حملها على ما يصحّ دخول الجميع فيه، و هو معنى الإمامة و وجوب الطاعة.

و هذه الطريقة أيضاً لا تستمرّ؛ لأنّها مبنيّة على أنّ ظاهر الخطاب يقتضي توجّهه إلى الكلّ. و ذلك غير صحيح. غير أنّ صاحب الكتاب لا يمكنه دفع الاستدلال بهاتين الطريقتين على أُصوله؛ لأنّه يذهب إلى ما بنينا عليه.

فأمّا الذي يدلّ على توجّه لفظة ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى أمير المؤمنين عليه السلام فوجوه:

منها: أنّ الأُمّة مجمعة مع اختلافها على توجّهها إليه عليه السلام؛ لأنّها بين قائل أنّه عليه السلام المختصّ بها، و قائل أنّ المراد بها جميع المؤمنين الذي هو عليه السلام أحدهم.

و منها: ورود الخبر بنقل طريقتين مختلفتين و من طريق العامّة و الخاصّة بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام عند تصدّقه بخاتمه في حال ركوعه. و القصّة في ذلك مشهورة. و مثل الخبر الذي ذكرنا إطباق أهل النقل عليه ما يُقطع به.

و منها: أنّا قد دلّلنا على أنّ المراد بلفظة ﴿وليّ﴾ في الآية ما يرجع إلى معنى الإمامة، و وجدنا كلّ من ذهب إلى أنّ المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب إلى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام المقصود بها، فوجب توجّهها إليه.

---

١. البقرة (٢): ١٨٣.

و الذي يدلّ على أنّه عليه السلام المختصّ باللفظة دون غيره: أنّه إذا ثبت اقتضاء اللفظة للإمامة و توجّهها إليه عليه السلام بما بيّنّاه، و بطل ثبوت الإمامة لأكثر من واحد في الزمان، ثبت أنّه عليه السلام المتفرّد بها. و لأنّ كلّ من ذهب إلى أنّ اللفظة تقتضي الإمامة أفرده عليه السلام بموجبها.

قال صاحب الكتاب:

و اعلم أنّ المتعلّق بذلك لا يخلو[1] من أن يتعلّق بظاهره، أو بأُمور تقارنه. فإن تعلّق بظاهره فهو غير دالّ على ما ذكره. و إن تعلّق بقرينة فيجب أن يبيّنها، و لا قرينة في ذلك من إجماع أو خبر مقطوع به.

فإن قيل: و من أين أنّ ظاهره لا يدلّ على ما ذكرناه؟

قيل له: من وجوه؛ أحدها: أنّه تعالى ذكر «الذين آمنوا» من غير تخصيص بمعيّن[2] أو نصّ عليه، و الكلام بيننا و بينهم في واحد معيّن؛ فلا فرق بين من تعلّق بذلك في أنّه الإمام، و بين من تعلّق به في أنّ الإمام غيره و جعله نصّاً فيه. على أنّه تعالى ذكر الجمع، فكيف يحمل الكلام على واحد معين؟!

و قوله: ﴿وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ﴾ لو ثبت أنّه لم يحصل إلّا لأمير المؤمنين عليه السلام لم يوجِب ذلك أنّه المراد بقوله: ﴿وَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾؛ لأنّ صدر الكلام إذا كان عامّاً لم يجب تخصيصه لأجل تخصيص الصفة، كما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[3] إلى ما شاكله.

---

١. في المغني: «لا يخلو إمّا».
٢. في المغني: «تخصيص لعليّ».
٣. آل عمران(٣): ١١٠.

و ليس يجب إذا ما خصّصنا الذي ذكره ثانياً لدليل أن نخصّ الذي ذكره أوّلاً من غير دليل[1].

يقال له: قد بيّنّا كيفيّة الاستدلال بالآية على النصّ، و دلّلنا على أنّها متناولة لأمير المؤمنين عليه السلام دون غيره. و في ذلك إبطال لما تضمّنه صدر هذا الفصل و جواب عنه.

فأمّا حمل لفظ الجمع على الواحد فجائز معهود استعماله في اللغة و الشريعة؛ قال اللّه تعالى: ﴿وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ﴾[2] و ﴿إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً﴾[3] و ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾[4] و إنّما المراد العبارة عنه تعالى دون غيره، و هو واحد. و من خطاب الملوك و الرؤساء: «فَعَلْنا كذا» و «أمرنا بكذا» و مرادهم الوحدة دون الجمع. و الأمر في استعمال هذه الألفاظ على التعظيم في العبارة عن الواحد ظاهر.

فإن أراد صاحب الكتاب بقوله: «إنّه تعالى ذكر الجميع، فكيف يحمل الكلام على واحد معيّن؟» السؤالَ عن جواز ذلك في اللغة، و صحّة استعماله، فقد دلّلنا عليه و ضربنا له الأمثلة. و إن سأل عن وجوب حمل اللفظ مع أنّ ظاهره للجمع على الواحد، فالذي يوجبه هو ما ذكرناه فيما تقدّم.

فأمّا إلزامه أن يكون لفظ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ على عمومه و إن دخل التخصيص في قوله: ﴿وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ﴾ فغير صحيح؛ لأنّ اختصاص الصفة ـ التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع ـ يدلّ على اختصاص صدر الكلام؛ لأنّ الكلّ

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٣٤.

٢. الذاريات (٥١): ٤٧.

٣. نوح (٧١): ٢.

٤. الحجر (١٥): ٩.

صفاتٌ لموصوف واحد، ألا ترى أنّ قائلاً لو قال في وصيّته: «اعطوا من مالي كذا للعرب، الذين لهم نسب في بني هاشم» أو قال: «لقيت الأشراف النازلين في محلّة كذا» لم يوجب كلامه و لم يفهم منه إلّا تفريق ماله على من اختصّ من العرب بكونه من بني هاشم، و أنّه لقي من الأشراف من كان نازلاً في المحلّة المخصوصة التي عيّنها، و أنّ أحداً لا يقول: إنّ ظاهر كلامه يقتضي إعطاء المال لكلّ العرب، و إنّه لقي أشراف بلده كلّهم، أو اشراف جميع الأرض، و يدّعي أنّ القول المتقدّم لا يختصّ بتخصيص الصفة الواردة عقيبه. فقد وجب بما ذكرناه أن يختصّ لفظة ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بمن آتى الزكاة في حال الركوع كما وجب اختصاص ما استشهد به من المثالين.

فإن قال: أراكم قد حملتم الآية على مجازين: أحدهما أنّكم جعلتم لفظ الجمع للواحد، و المجاز الآخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضي؛ لأنّ قوله: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ﴾ لفظه لفظ الاستقبال، و أنتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع، فَلِمَ صرتم بذلك أولى منّا إذا حملنا الآية على مجاز واحد؟ و هو أن يحمل قوله تعالى: ﴿وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ﴾ على أنّه أراد به: أنّ من صفتهم إيتاء الزكاة، و من صفتهم أنّهم راكعون من غير أن يكون إحدى الصفتين حالاً للأُخرى؛ هذا إذا ثبت أنّه إذا حمل على ذلك كان مجازاً على نهاية اقتراحكم. أو تحمل لفظة ﴿إِنَّما﴾ ـ إذا عدلنا عن تأويل الركوع بما ذكرناه ـ على المبالغة، لا على تخصيص الصفة بالمذكور و نفيها عمّن عداه، فنكون أولى منكم؛ لأنّ معكم في الآية على تأويلكم مجازين، و معنا مجاز واحد.

قيل له: أمّا ظنّك أنّ لفظ: ﴿يُؤْتُونَ﴾ موضوع للاستقبال، و حمله على غيره يقتضي المجاز فغلط؛ لأنّ لفظة «يفعلون» و ما أشبهها من الألفاظ ـ التي تدخل

عليها الزوائد الأربع الموجبة للمضارعة و هي الهمزة و التاء و النون و الياء ـ ليست مجرّدة للاستقبال، بل هي مشتركة بين الحال و الاستقبال، و إنّما تخلص للاستقبال بدخول السين أو سوف، و قد نصّ على ما ذكرناه النحويّون في كتبهم، فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعدّ الحقيقة، و لا تجاوز باللفظة ما وضعت له. و على هذا المعنى تأوّلنا الآية؛ لأنا جعلنا لفظة ﴿يُؤْتُونَ الزَّكاةَ﴾ عبارة عمّا وقع في الحال من أمير المؤمنين ﷺ.

و ليس يمتنع أن نذكر في الجواب عن السؤال وجهاً آخر ـ و إن كنّا لا نحتاج مع ما ذكرناه إلى غيره؛ لأنّه الظاهر من مذهب أهل العربية ـ و هو أن يقال: إنّ نزول الآية و خطاب اللّه تعالى بها يجوز أن يكونا قبل الفعل الواقع في تلك الحال، فتجري اللفظة على جهة الاستقبال، و هو الحقيقة.

بل الظاهر من مذاهب المتكلّمين في القرآن أنّ اللّه تعالى أحدثه في السماء قبل نبوّة النبيّ ﷺ بمُدَدٍ طوال. و على هذا المذهب لم يجر لفظ الاستقبال في الآية إلّا على وجهه؛ لأنّ الفعل المخصوص عند إحداث القرآن في الابتداء لم يكن إلّا مستقبلاً، و إنّما يحتاج ـ إذا كان القول في القرآن على ما حكيناه ـ إلى أن تتأوّل ألفاظه الواردة بلفظ الماضي فيما يعلم أنّه وقع مستقبلاً، و إلّا فما ذكر بلفظ الاستقبال لا حاجة بنا إلى تأويله؛ لوقوعه على وجهه. فأمّا لفظة ﴿الَّذِينَ﴾ فإنّها و إن كانت موضوعة في الأصل للجمع دون الواحد، فغير ممتنع أن تكون بالعرف و كثرة الاستعمال قد دخلت في أن تستعمل في الواحد المعظّم أيضاً على سبيل الحقيقة.

يدلّ على ذلك: أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ﴾ و ما أشبهه من

الألفاظ لا يصحّ أن يقال إنّه مجاز، و كذلك قول أحد الملوك: «نحن الذين فعلنا كذا» لا يقال إنّه خارج عن الحقيقة؛ لأنّ العرف قد ألحقه ببابها، و لا شك في أنّ العرف يؤثّر هذا التأثير كما أثّر في لفظة «غائط»[١] و ما أشبهها.

على أنّا لو سلّمنا أنّ استعمال لفظة «الذين» في الواحد مجازٌ و على وجه العدول عن الحقيقة، لكنّا نحمل الآية على هذا الضرب من المجاز أولى منكم بحملها على أحد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال من وجهين:

أحدهما، أنّ المجاز الذي له شاهد في الاستعمال و جرت عادة أهل اللسان باستعماله أولى ممّا لم يكن بهذه الصفة. و قد بيّنّا الشاهد باستعمال مجازنا من القرآن و الخطاب، و أنّه لقوّته و ظهوره قد يكاد يلحق بالحقائق. و ليس يمكن المخالف أن يستشهد في استعمال مجازه ـ لا قرآناً و لا سنّة و لا عرفاً ـ في الخطاب؛ لأنّ خلوّ سائر الخطاب من استعمال مثل قوله: ﴿وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ﴾ إلّا على معنى «يؤتون الزكاة في حال الركوع» ظاهرٌ. و كذلك خلوّه من استعمال لفظة «إنّما» على وجه التخصيص، و إن وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه، فلن يكون ذلك إلّا على وجه الشذوذ و المجاز. و لا بدّ أن يكون هناك شبه قويّ بما يختصّ بالصفة و لا تثبت إلّا له حتّى يكون المسوّغ لاستعمالها قوّة الشبه بما يبلغ الغاية في الاختصاص.

و الوجه الآخر: أنّا إذا حملنا الآية على أحد المجازين اللذين في خبر المخالف ـ ليصحّ تأوّلها على معنى الولاية في الدين، دون ما يقتضي وجوب الطاعة و التحقّق بالتدبير ـ لم نستفد بها إلّا ما هو معلوم لنا؛ لأنّا نعلم وجوب تولّي المؤمن

---

١. فإنّ الغائط في الأصل المطمئنّ من الأرض الواسع، و لمّا كان من يريد قضاء الحاجة يطلب ذلك المكان قيل: جاء من الغائط، ثمّ نقلها العرف إلى المعنى المشهور حتّى ترك المعنى الأوّل.

في الدين بالقرآن ـ و قد تلونا الآية الدالّة على ذلك فيما تقدّم ـ و بالسنّة و الاجماع. و الأمر فيه ظاهر جدّاً؛ لأنّ كلّ أحد يعلمه من دين الرسولﷺ. و إذا عدلنا إلى المجاز الذي اخترناه في تأويل الآية استفدنا معه بالآية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى الأُولى. و كلام الحكيم كما يجب حمله على الوجه الذي يفيد عليه، كذلك يجب حمله على ما كان أزيد فائدة؛ فظهرت مزيّة تأويلنا على كلّ وجه.

و بعد، فمن ذهب من مخالفينا إلى أنّ الألف و اللام إذا لم يكونا للعهد اقتضتا الاستغراق ـ و هم الجمهور، و صاحب الكتاب أحد من يرى ذلك ـ فلا بدّ له في تأويل الآية من مجاز آخر زائد على ما تقدّم؛ لأنّ لفظه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ تقتضي الاستغراق على مذهبه، و هو في الآية لا يصحّ أن يكون مستغرقاً لجميع المؤمنين؛ لأنّه لا بدّ أن يكون خطاباً للمؤمنين؛ لأنّ الموالاة في الدين لا تجوز لغيرهم، و لا بدّ أن يكون من خوطب بها و وُجِّهَ بقوله: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ﴾ خارجاً عمّن عنى بالذين آمنوا، و إلّا أدّى إلى أن يكون كلّ واحد وليَّ نفسه! فوجب أن يكون لفظ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ غير مستغرق لجميع المؤمنين، و إذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند من ذكرناه من مخالفينا و لحق بالمجاز، و انضمّ هذا المجاز إلى أحد المجازين المتقدّمين، فصارا مجازين. و على تأويلنا إذا سلّمنا أنّ العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجازاً لا يتحصّل إلّا مجاز واحد، فصار تأويلنا في هذه الآية أولى من تأويله.

قال صاحب الكتاب:

و بعد، فمن أين أنّ المراد بالثاني هو أمير المؤمنينؑ و ظاهره يقتضي الجمع؟

و ليس يجب إذا روي أنّهؑ تصدّق بخاتمه و هو راكع أن لا يثبت غيره

مشاركاً له في هذا الفعل، بل[١] يجب لأجل الآية أن يقطع[٢] في غيره بذلك و إن لم ينقل؛ لأنّ نقل ما جرى هذا المجرى لا يجب.

و بعد، فمن أين أنّ المراد بقوله: ﴿وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ﴾ ما زعموه، دون أن يكون المراد به: أنّهم يؤتون الزكاة و طريقتهم التواضع و الخضوع؟ ليكون ذلك مدحاً لهم في إيتاء الزكاة، و إخراجاً لهم[٣] من أن يؤتوها مع المنّ و الأذى، و على طريقة[٤] الاستطالة و التكبر، فكأنّه تعالى مدحهم غاية المدح، فوصفهم بإقامة[٥] الصلاة، و بأنّهم يؤتون الزكاة على أقوى وجوه القربة و أقوى ما تؤدّىٰ عليه الزكاة، مع ما ذكرناه.

و ليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة؛ لأنّ الواجب في الراكع أن يصرف همّته و نيّته إلى ما هو فيه و لا يشتغل بغيره، و متى أراد الزكاة فعلها تاليةً للصلاة؛ فكيف يحمل الكلام على ذلك، و لا يحمل على ما يمكن توفية العموم[٦] حقّه معه أُولى مما يقتضي تخصيصه؟[٧]

يقال له: قد دلّلنا على أنّ المراد باللفظ الأوّل الذي هو ﴿الذين آمنوا﴾ أمير المؤمنين عليه السلام و إن كان لفظ جمع، و اللفظ الثاني ـ الذي هو ﴿ يقيمون الصلاة

---

١. في المغني: «بل يجب بالأثر أن نقطع على غيره بذلك».
٢. و في نسخة: لأجل أن لا يمتنع أن يقطع.
٣. في المغني: «فاخراج حالهم».
٤. في المغني «طريق».
٥. في المغني: «بادامة الصلاة» و ما في المتن أوجه.
٦. في المغني: «ما يمكن فيه العموم».
٧. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٣٥.

و يؤتون الزكاة﴾ ـ إذا كان صفة للمذكور باللفظ الأوّل، فيجب أن يكون المعنيّ بهما واحداً. و لم نعتمد في أنّه ﷺ المخصوص بقوله تعالى: ﴿وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ﴾ دون غيره على نقل الخبر بل اعتمدنا الخبر في جملة غيره من الوجوه في الدلالة على توجّه الآية إليه ﷺ، و اعتمدنا في أنّه ﷺ المنفرد بها دون غيره على الوجهين اللذين قدّمناهما.

فأمّا حمله لفظة «الركوع» على التواضع و الخضوع فغلط بيّن؛ لأنّ الركوع لا يفهم منه في اللغة و الشرع معاً إلّا التطأطؤ المخصوص، دون التواضع و الخضوع. و إنّما يوصف الخاضع بأنّه راكع على سبيل التشبيه و المجاز لما يستعمله من التطامن و ترك التطاول.

قال صاحب «كتاب العين»: «كلّ شيء ينكبّ لوجهه، فيمسّ بركبتيه الأرض أو لا يمسّ بعد أن تطأطأ رأسه، فهو راكع» و أنشد للبيد[1]:

أُخَبِّرُ أخبارَ القُرونِ التي مَضَتْ — أدِبُّ كَأنِّي كُلَّما قُمتُ راكِعُ[2]

و قال صاحب الجمهرة:

الراكع: الذي يكبو على وجهه، و منه الركوع في الصلاة؛ قال الشاعر:

و أفلَتَ حاجِبٌ فَوتَ العَوالي — على شَقّاءَ تَركَعُ في الظِّرابِ[3]

أي يكبو على وجهها[4].

---

١. البيت من قصيدة للبيد بن ربيعة مطلها:

بلينا و ما تبلى النجوم الطوالع — و تبقى الجبال بعدنا و المصانع

٢. كتاب العين، ج ١، ص ٢٠٠ (ركع).

٣. الأشق من الخيل: الذي يشتقّ بعدوه يميناً و شمالاً، مؤنثه شقّاء. و الظِّراب: جمع ظَرِب: ما نتأمن الحجارة و حدّ طرفه، و الجبل المنبسط، و الرابية الصغيرة.

٤. جمهرة اللغة، ج ٢، ص ٧٧٠ (ركع).

و إذا ثبت أنّ الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يَسُغ حمله على المجاز لغير ضرورة.

و يقال له في قوله: «ليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة، و أنّ الواجب على الراكع أن يصرف همّته إلى ما هو فيه»: إنّما لا يكون ما ذكرته مدحاً إذا كان قطعاً للصلاة و انصرافاً عن الاهتمام بها و الإقبال عليها. فأمّا إذا كان مع القيام بحدودها و الأداء بشروطها، فلا يمتنع أن يكون مدحاً.

[۱۵۶] على أنّ الخبر الذي بيّنّا وروده من طريقين مختلفين مبطل لتأويله هذا؛ لأنّ الرواية وردت بأنّ النبيّ ﷺ لمّا خرج إلى المسجد و سأل عمّن تصدّق على السائل، فعرف أنّ أمير المؤمنين عليه السلام تصدّق بخاتمه و هو راكع قال: «**إنّ اللّه تعالى أنزل فيه قرآناً**»، و قرأ الآيتين[۱].

و في هذا دلالة واضحة على أنّ فعله عليه السلام وقع على غاية ما يقتضي المدح و التعظيم؛ فكيف يقال: إنّه يتنافى الجمع بين الصلاة و الزكاة؟!

و بعد، فإنّا لم نجعل إيتاء الزكاة في حال الركوع جهة لفضل الزكاة حتّى يجب الحكم بأنّ فعلها في حال الركوع أفضل، بل مخرج الكلام يدلّ على أنّه وصف بإيتاء الزكاة في حال الركوع المذكور أوّلاً على سبيل التمييز له من غيره و للتعريف، فكأنّه تعالى لمّا قال: ﴿**إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ أراد أن يعرّف من عناه بـ ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ فقال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ**﴾ غير أنّ وجه الكلام و إن كان ما ذكرناه، فلا بدّ أن يكون في إعطائه

۱. الرسائل العشر للطوسي، ص ۱۳۳؛ كنز الفوائد، ص ۱۵٦. و راجع تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۷٤؛ الدرّ المنثور، ج ۲، ص ۲۹۳.

الزكاة في حال الركوع غاية الفضل و أعلى وجوه القرب؛ بدليل نزول الآية الموجبة للمدح و التعظيم فيه. و بما وقع من مدحه أيضاً يعلم أنّ فعله للزكاة لم يكن شاغلاً عن القيام بحدود الصلاة.

قال صاحب الكتاب ـ بعد أن أورد كلاماً يتضمّن أنّ إثباته وليّاً لنا لا يمنع من كون غيره بهذه الصفة، و قد تقدّم الكلام على ذلك ـ قال:

و بعد، فإن صحّ أنّه المختصّ بذلك، فمن أين أنّه يختصّ بهذه الصفة في وقت معيّن و لا ذكر للأوقات فيه؟

فإن قالوا: لأنّه تعالى أثبته كذلك، فيجب أن يكون هذا الحكم ثابتاً له في كلّ وقت.

قيل لهم: إنّ الظاهر إنّما يقتضي أنّه كذلك في حال الخطاب، و قد علمنا أنّه لا يصحّ أن يكون إماماً مع الرسول، فلا يصحّ التعلّق بظاهره. و متى قيل: إنّه إمام من بعد في بعض الأحوال، فقد زالوا عن الظاهر، و ليسوا بذلك أولى ممّن يقول: إنّه إمام في الوقت الذي ثبت أنّه إمام فيه[1].

هذا لو سلّمنا أنّ المراد بالوليّ ما ذكروه، فكيف و ذلك غير ثابت؛ لأنّه تعالى بدأ بذكر نفسه، و لا يصحّ أن يوصف تعالى بأنّه وليّنا بمعنى امضاء الحدود و الأحكام على الحدّ الذي يوصف به الإمام؛ بل لا يقال ذلك في الرسول، فلابدّ من أن يكون محمولاً على تولّي النصرة في باب الدين، و ذلك ممّا لا يختصّ بالإمامة؛ و لذلك قال من بعد: ﴿وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللّٰهَ وَ

١. في المغني: «في الوقت الذي اقيم فيه».

رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْـغالِبُونَ﴾ فبيّن ما يحصل لمن يتولّى اللّه من الغلبة و الظفر، و ذلك لا يليق إلّا بتولّي النصرة. و لذلك ذكر في الآية الأُولى «الوليّ»[1] و في الآية الثانية «التولّي». و فصل بين الإضافتين ليبيّن أنّ المراد تولّي النصرة في باب الدين؛ لأنّ ذلك هو الذي يقع فيه الاشتراك[2].

يقال له: أمّا الذي يدلّ على اختصاصه بموجب الآية في الوقت الذي ثبت له عليه السلام الإمامة فيه عندنا، فهو أنّ كلّ من أوجب بهذه الآية الإمامة على سبيل الاختصاص أوجبها بعد الرسول صلى الله عليه و آله بلا فصل، و ليس يعتمد على ما حكاه من أنّ الظاهر إثبات الحكم في كلّ وقت.

و من قال بذلك من أصحابنا فإنّه ينصر هذه الطريقة بأن يقول: الظاهر لا يقتضي الحال فقط، بل يقتضي جميع الأوقات التي الحال من جملتها، فإذا خرج بعضها بدليل بقي ما عداه ثابتاً بالظاهر أيضاً، و لم يسغ الزوال عنه، و يقول: إنّني أخرجت الحال بدليل اجماع الأُمّة على أنّه لم يكن مع النبيّ صلى الله عليه و آله إمام غيره، و لا دليل يقتضي اخراج الحال التي تلي الوفاة بلا فصل.

و المعتمد هو الأوّل.

فأمّا الجواب لمن قال: «لستم بذلك أولى ممّن يقول: إنّه إمام في الوقت الذي تثبت عنده إمامته فيه، يعني بعد وفاة عثمان» فهو أيضاً ما قدّمناه؛ لأنّه لا أحد من

---

١. «الولي» ساقطة من «المغني».

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٣٦.

الأُمّة يثبت الإمامة بهذه الآية لأمير المؤمنين عليه السلام بعد عثمان دون ما قبلها من الأحوال، بل لا أحد يثبتها له عليه السلام بعد عثمان دون ما تقدّم من الأحوال على وجه من الوجوه و بدليل من الأدلّة.

و القديم تعالى و إن لم يوصف بأنّه وليّنا بمعنى إقامة الحدود علينا، فهو يوصف بذلك بمعنى أنّه أملك بتدبيرنا و تصريفنا، و أنّ طاعته تجب علينا. و هذا المعنى هو الذي يجب للرسول و الإمام، و يدخل تحته إمضاء الحدود و الأحكام و غيرها؛ لأنّ امضاءها جزء ممّا يجب طاعته فيه، غير أنّ ما يجب للّه تعالى لا يصحّ أن يقال: إنّه مماثل لما يجب للرسول و الإمام بالإطلاق؛ لأنّ ما يجب له عزّ و جلّ آكد ممّا يجب لهما؛ من قِبَلِ أنّ ما يجب لهما راجع إلى وجوب ما وجب له عزّ و جلّ، و لو لا وجوبه لم يجب.

و قول صاحب الكتاب: «لا يقال ذلك في الرسول صلى الله عليه و آله» طريف؛ لأنّا لا نعلم مانعاً من أن يقال ذلك في الرسول صلى الله عليه و آله و هو أحد ما يجب طاعته فيه، و كيف لا يقال و نحن نعلم أنّ الإمام بعد الرسول صلى الله عليه و آله خليفة له و قائم فيما كان يتولّاه و يقوم به مقامه؟ و إذا كان إلى الإمام إقامة الحدود و إمضاء الأحكام، فلا بدّ أن يكونا إلى من هو خليفة له و قائم فيها مقامه.

و ليس له أن يقول: إنّما عنيت أنّ الرسول لا يوصف بإمضاء الحدود و إقامة الأحكام على الحدّ الذي يوصف به الإمام، و لم أُرِد أنّه لا يوصف بهما أصلاً.

لأنّه لا مانع من أن يوصفا جميعاً بما ذكره على حدّ واحد؛ من قِبَلِ أنّ المقتضي له فيهما واحد، و هو فرض الطاعة، و إن كانا يختلفان من حيث كان أحدهما نبيّاً و الآخر إماماً، و ليس لاختلافهما من هذا الوجه مدخل فيما نحن فيه.

فأمّا حمله لفظة «وليّ» على معنى التولّي في الدين المذكور في الآية الثانية[١] فغير صحيح؛ لأنّه غير ممتنع أن يخبر تعالى بأنّه وليّنا و رسوله و من عناه بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ثمّ يوجب علينا في الآية الثانية تولّيهم و نصرتهم، و يخبرنا بما لنا فيهما من الفوز و الظفر. و إذا لم يمتنع ما ذكرناه و كنّا قد دلّلنا على وجوب تناول الآية الأُولى لمعنى الإمامة، فقد بطل كلامه.

قال صاحب الكتاب ـ بعد أن ذكر شيئاً قد مضى الكلام عليه ـ:

و قد ذكر شيخنا أبو عليّ أنّه قيل: إنّها نزلت في جماعة من أصحاب النبيّ[٢] ﷺ في حال كانوا فيها في الصلاة و في الركوع، فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ﴾ في الحال، و لم يَعنِ أنّهم يؤتون الزكاة في حال الركوع، بل أراد أنّ ذلك طريقتهم و هم في الحال راكعون.

و حمل الآية على هذا الوجه أشبه بالظاهر. و يبيّن ذلك: أنّ الغالب من حال أمير المؤمنين عليه السلام أنّ الذي دفعه إلى السائل ليس بزكاة؛ لوجوه:

منها: أنّ الزكاة لم تكن واجبة عليه على ما نعرف من غالب أمره في أيّام النبيّ ﷺ. و لأنّ دفع الخاتم بعيد أن يعدّ في الزكاة. و لأنّ دفع الزكاة منه عليه السلام لا يقع إلّا على وجه القصد عند وجوبه،[٣] و ما فعله فالغالب منه أنّه جرى على وجه الاتّفاق لمّا رأى السائل المحتاج، و أنّ غيره لم يواسه،

---

١. و هي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ المائدة(٥): ٥٦.

٢. في المغني: «من فضلاء أصحاب النبي ﷺ».

٣. في المغني: «وجوده».

فواساه و هو في الصلاة؛ فذلك بالتطوّع أشبه و لم نقل ذلك إلّا نصرةً للقول الذي حكيناه، لا أنّه يمتنع في الحقيقة أن يكون ذلك زكاة لماله[١].

يقال له: ليس يجوز حمل الآية على ما تأوّلها شيخك أبو عليّ عليه من جعله إيتاء الزكاة منفصلاً من حال الركوع، و لا بدّ على مقتضى اللسان و اللغة من أن يكون الركوع حالاً لإيتاء الزكاة.

و الذي يدلّ على ذلك: أنّ المفهوم من قول أحدنا: «الكريم المستحقّ للمدح الذي يجود بماله و هو ضاحك» و «فلان يغشى أُخوانه و هو راكب» معنى الحال، دون غيرها، حتّى أنّ قوله هذا يجري مجرى قوله: «إنّه يجود بماله في حال ضحكه» و «يغشى أُخوانه في حال ركوبه».

و يدلّ أيضا عليه: أنّا متى حملنا قوله تعالى: ﴿يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ﴾ على خلاف الحال، و جعلنا المراد بها أنّهم يؤتون الزكاة و من وصفهم أنّهم راكعون ـ من غير تعلّق لأحد الأمرين بالآخر ـ كنّا حاملين الكلام على معنى التكرار؛ لأنّه قد أفاد تعالى بوصفه لهم بأنّهم يقيمون الصلاة وصفَهم بأنّهم راكعون؛ لأنّ الصلاة مشتملة على الركوع و غيره. و إذا تأوّلناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زائداً، و زيادة الفائدة بكلام الحكيم أولى.

فإن قال: إنّما قَبُحَ أن يُحمل قولُهم فيمن يريدون مدحه: «فلان يجود بماله و هو ضاحك» على خلاف الحال؛ من قِبَلِ أنّ وقوع الجود منه مع طلاقة الوجه يدلّ على طيب نفسه بالعطيّة، و هو أنّ المال لا يعظم في عينه، فصار ذلك وجهاً تعظم معه العطيّة و يكثر المدح المستحقّ عليها. و ليس الحال في الآية هذه؛ لأنّه لا مزيّة

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٣٧.

لإعطاء الزكاة في حال الركوع على إتيانها في غيرها، و ليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح أو ثواب، ففارق حكمها حكم المثال الذي أوردتموه.

قيل له: لو كانت العلّة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناه على الحال و قبح حمله على خلافها ما ذكرته، لوجب أن يحسن حمل قولهم: «فلان يغشى إخوانه و هو راكب» و «لقيت زيداً و هو جالس» على خلاف الحال؛ لمفارقته للمثال الأوّل في العلّة، حتّى يفهم من قولهم: إنّه يغشى إخوانه و من صفته أنّه راكب، و لقيت زيداً و من صفته أنّه جالس، من غير أن يكون الركوب حالاً للغشيان و الجلوس حالاً للقاء. و إذا كان المفهوم خلاف هذا، فقد بطل أن تكون العلّة ما ذكرته، و وجب أن يكون الظاهر في كلّ الخطاب الوارد على هذه الصفة معنى الحال.

فأمّا قوله: «إنّ الزكاة لم تكن واجبة على أمير المؤمنين عليه السلام على ما يعرف من غالب أمره في تلك الحال» فظاهر البطلان؛ لأنّه غير واجب أوّلاً حمل اللفظ على الزكاة الواجبة دون النافلة. و لفظ الزكاة لو كان إطلاقه مفيداً في الشرع للعطيّة الواجبة، فغير ممتنع أن نحمله على النفل الذي يشهد بمعناه أصل اللغة؛ لأنّ الزكاة في اللغة النماء و الطهارة، و الواجب من الزكاة و النفل جميعاً يدخلان تحت هذا الأصل، و يكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ ـ لو كان له ظاهر ـ علمنا بالخبر توجّه الآية إلى من يستبعد وجوب الزكاة عليه.

و بعد، فإنّ الاستبعاد لوجوب الزكاة عليه عليه السلام لا معنى له؛ لأنّه غير ممتنع وجوبها عليه في وقت من الأوقات بحصول أدنى مقادير النصاب الذي تجب في مثله الزكاة. و ليس هذا من اليسار المستبعد فيه عليه السلام؛ لأنّ من ملك مائتي درهم لا يسمّى موسراً.

فأمّا دفع الخاتم: فما نعلم من أيّ وجه استبعد أن يكون زكاة؟! لأنّ حكم الخاتم حكم غيره، و كلّ ما له قيمة و ينتفع الفقراء بمثله جائز أن يخرج في الزكاة.

فأمّا القصد إلى العطيّة: فممّا لا بدّ منه، و إنّما الكلام في توجّهه إلى الواجب أو النفل، و ليس في ظاهر فعله ـ صلوات اللّه عليه ـ ما يمنع من القصد إلى الواجب؛ لأنّه عليه السلام و إن لم يعلم بأنّ السائل يستحضر فيسأله، لا يمتنع أن يكون أعدّ الخاتم للزكاة، فلمّا حضر من يسأل اتّفاقاً تصدّق به عليه. أو يكون عليه السلام لم يعدّه لذلك، فلمّا حضر السائل و لم يواسه أحد، دفعه إليه و نوى الاحتساب به في الزكاة. و قد يفعل الناس هذا كثيراً، فأيّ وجه لاستبعاده و القول بأنّه بالتطوّع أشبه؟

فأمّا اعتذاره في آخر الكلام من إيراده و تضعيفه له: فقد كان يجب أن لا يورد ما يحوج إلى الاعتذار و التنصّل[1]؛ فإنّ ترك إيراد ما يجري هذا المجرى أجمل من إيراده مع الاعتذار.

قال صاحب الكتاب:

و قد قال شيخنا أبو هاشم: يجب أن يكون المراد بذلك: الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة الواجبتين، دون النفل الذي وجوده كعدمه في أنّه يكون المؤمن مؤمناً معه، فلا بدّ من حمله على ما لولاه لم يكن مؤمناً، و لم يجب تولّيه؛ لأنّه جعله من صفات المؤمنين، فيجب أن يحمل على ما لولاه لم يكن مؤمناً [و لا كان كذلك.][2].

---

١. التنصّل: التبرّأ، يقال: تنصّل من ذنبه أي تبرّأ.

٢. التكملة من المغني.

قال: و الذي فعله أمير المؤمنين عليه السلام كان من النفل؛ لأنّه عليه السلام و غيره من جلّة الصحابة[١] لم يكن عليهم زكاة، و إنّما الذي وجب عليه زكاة عدد يسير، و ذلك يمنع من أن لا يراد بالآية سواه».

قال: و مثل هذا الجمع في لغة العرب لا يجوز أن يراد به الواحد، و إنّما يجوز ذلك في مواضع مخصوصة.

قال: و المقصد بالآية مدحهم، فلا يجوز أن يحمل على ما لا يكون مدحاً، و إيتاء الزكاة في الصلاة ممّا ينقص أجر المصلّي؛ لأنّه عملٌ في الصلاة، فيجب أن يحمل على ما ذكرناه من أنّه أداء الواجب.

و ممّا يبيّن صحّة هذا الوجه أنّه أجرى الكلام على طريقة الاستقبال؛ لأنّ قوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ﴾ لا يدخل تحته الماضي من الفعل. فالمراد: الذين يتمسّكون بذلك على الدوام و يقومون به. و لو كان المراد به أن يزكوا في حال الركوع، لوجب أن يكون ذلك طريقة لفضل الزكاة في الصلاة و أن يقصد إليه حالاً بعد حال.

فلمّا بطل ذلك علم أنّه لم يرد به هذا المعنى، و أنّه أُريد به الذين يقيمون الصلاة في المستقبل و يدومون عليها، و يؤتون الزكاة و هم في الحال متمسّكون بالركوع و بالصلاة، فجمع لهم بين الأمرين. أو يكون المراد بذكر الركوع الخضوع على ما قدّمنا ذكره؛ لأنّ الركوع و السجود قد يراد بهما هذا المعنى.

---

١. في المغني: «عامّة الصحابة ممّن».

و قد انشد[١] أبو مسلم لمّا ذكر هذا الوجه ما يدلّ عليه، و هو قول الأضبط بن قريع:

لا تَحْقِرَنَّ الفقيرَ عَلَّكَ أن تَركَعَ يَوماً و الدهرُ قد رَفَعَه

و قال: و الذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع و الخضوع هم الذين وصفهم[٢] من قبل بأنّه يبدّل المرتدّين بهم[٣] بقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ و أراد به طريقة التواضع ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ﴾[٤].

و كلّ ذلك يبيّن أنّ المراد بالآية الموالاة في الدين؛ لأنّه قد قيل فكأنّه قال: إنّما الذي ينصركم و يدفع عنكم لدينكم هو اللّه و رسوله و الذين آمنوا.

و قد روي أنّها نزلت في عبادة بن الصامت؛ لأنّه كان قد دخل في حلف اليهود، ثمّ تبرّأ منهم و من ولايتهم، و فزع إلى رسول اللّه ﷺ، قال: فأنزل اللّه تعالى هذه الآية مقوّية لقلوب من دخل في الإيمان، و مبيّناً له أنّ ناصره هو اللّه و رسوله و المؤمنون[٥].

يقال له: ليس الأمر على ما ظنّه أبو هاشم من أنّ الآية تقتضي الصلاة و الزكاة الواجبتين دون ما كان متنفّلاً به؛ لأنّها لم تخرج مخرج الصفة لِما يكون به المؤمن مؤمناً، و إنّما وصف اللّه تعالى من أخبر بأنّه وليّنا بالإيمان و بإقامة الصلاة و بإيتاء

---

١. في المغني: «و قد استدل».

٢. في المغني: «هو الذي وصف».

٣. في المغني: «منهم».

٤. المائدة (٥): ٥٤.

٥. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٣٧ ـ ١٣٩.

الزكاة، و لا مانع من أن يكون في جملة من الصفات ما لو انتفى لم يكن مخلاً بالإيمان، و إنّما كان يجب ما ظنّه أن لو قال: «إنّما المؤمنون الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة»، فأمّا إذا كانت الآية خارجة خلاف هذا المخرج، فلا وجه لما قاله. و لا شبهة في أنّه كان يحسن أن يصرّح تعالى بأن يقول: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ﴾ بعد ذكر نفسه تعالى و رسوله ﷺ و ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الذين يتطوّعون بفعل الخيرات و يتنفّلون بضروب القرب و يفعلون كذا و كذا ممّا لا يخرج المؤمن بانتفائه عنه من أن يكون مؤمناً.

هذا إذا سلّمنا ما يريده من أنّ إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة الواجبتين من شرائط الإيمان، و ممّا لا يكون المؤمن مؤمناً إلّا معه. و الصحيح عندنا خلافه.

و ليس يمكن أن يدّعى أنّ لفظ «الصلاة» في الشرع يفهم من ظاهره الصلاة الواجبة دون النفل، و ليس ادّعاء ذلك في الصلاة بجار مجرى ادّعائه في الزكاة؛ لأنّا نعلم من عرف أهل الشرع جميعاً أنّهم يستعملون لفظ «الصلاة» في الواجب و النفل على حدّ واحد، حتّى أنّ أحدهم لو قال: «رأيت فلاناً يصلّي» و «مررت بفلان و هو في الصلاة» لم يفهم من قوله الصلاة الواجبة دون غيرها.

على أنّا قد بيّنّا قبيل هذا الفصل أنّ الذي فعله أمير المؤمنين عليه السلام ليس بمنكر أن يكون واجباً، و أنّ المستبعد فيه ـ و فيمن علمنا من حاله ما علمناه من حاله عليه السلام ـ استمرار وجوب الزكاة في الأحوال، و وجوب المقادير منها التي يعدّها الناس يساراً. فأمّا وجود أقلّ مقاديرها في بعض الأحوال فغير مستنكر و لا مناف للمعلوم. و العدد اليسير الذي أشار إليهم و إخراج أمير المؤمنين عليه السلام من جملتهم هم الموصوفون باليسار و كثرة المال و اتّساعه، و من وجبت عليه زكاة ما في بعض الأوقات لا يجب دخوله في جملتهم. فبطل قول أبي هاشم إنّ الذي ذكره يمنع من

أن لا يراد بالآية سواه؛ لبطلان ما جعل قوله الذي حكيناه ثمرةً له و نتيجةً، على أنّ الذي يمنع من أن يراد بها سواه عليه السلام قد قدّمناه و بيّنّاه.

فأمّا التعلّق بلفظ الجمع فقد مضى الكلام فيه.

و أمّا تعلّقه بالعمل في الصلاة فيسقط من وجهين:

أحدهما: أنّه لا دليل على وقوع فعله عليه السلام على وجه يكون قاطعاً للصلاة، بل جائز أن يكون عليه السلام أشار إلى السائل بيده إشارة خفيفة لا تقطع منها الصلاة فهم منها أنّه يريد التصدّق عليه، فأخذ الخاتم من إصبعه. و قد أجمعت الأُمّة على أنّ يسير العمل في الصلاة لا يقطعها.

و الوجه الآخر: أنّه غير واجب القطع على أنّ جميع الأفعال في الصلاة كانت محظورة في تلك الحال. و قد قيل: إنّ الكلام فيها كان مباحاً، ثمّ تجدّد حظره من بعد؛ فلا ينكر أن يكون هذه أيضاً حال بعض الأفعال.

و الذي يبيّن ما ذكرناه ـ و يوجب علينا القطع على أنّ فعله عليه السلام لم يكن قاطعاً للصلاة و لا ناقصاً من حدودها ـ: ما علمناه من توجّه مدح اللّٰه تعالى و رسوله صلى الله عليه و آله إليه بذلك الفعل المخصوص.

و قوله: «فيجب أن يحمل على ما ذكرناه من أنّه أداء الواجب» إن أراد به أداءه في الصلاة، فهو الذي أنكره و عدّه قطعاً لها. و إن أراد أداءه على طريق الانفصال من الصلاة، فقد مضى أنّ الكلام يقتضي إيتاء الزكاة في حال الركوع.

و التعلّق بلفظ الاستقبال قد مضى أيضاً ما فيه، و كذلك كون الركوع جهة و طريقة لفضل الزكاة؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ الآية لا تقتضي كون الركوع جهة و طريقة لفضل الزكاة و الصلاة حتّى يجب القصد إلى فعل أمثالها، و قلنا: إنّ الخطاب أفاد الوصف لمن عني بلفظ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و التمييز له عن سواه، فكأنّه تعالى قال:

«﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الذين يصلّون و يؤتون الزكاة في حال ركوعهم» ليتميّز المذكور الأوّل، مع أنّ فعلهﷺ لا بدّ أن يكون واقعاً على نهاية القربة؛ لما حصل عليه من المدح.

و يشبه ما تأوّلنا عليه الآية قول أحد ملوكنا مقبلاً على أصحابه: «أفضلكم عندي و أكرمكم لديّ من نصرني في غرّة شهر كذا، و هو راكب فرساً من صفته كذا» و أشار إلى فعل مخصوص وقع من بعض أصحابه على وجه ارتضاه و عظمت منزلته به عنده، و نحن نعلم أنّ قوله لا يقتضي أنّ لغرّة الشهر و الأوصاف التي وصف ناصره بها تأثيراً في قوّة نصرته حتّى يكون ذلك جهة و طريقة يقصد إليها من أراد نصرته.

و قد تقدّم أنّ حقيقة الركوع ما ذكرناه، و أنّه يستعمل في الخضوع و ما يجري مجراه على سبيل المجاز، و البيت الذي انشده ممّا يجوّز فيه شاعر، و المجاز لا يقاس عليه.

فأمّا قوله ـ حاكياً عن أبي مسلم بن بحر ـ: «إنّ الذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع و الخضوع هم الذين وصفهم من قبل بأنّه يبدل المرتدّين بهم» فغير صحيح؛ لأنّه غير منكر[١] أن يكون الموصوف بإحدى الآيتين غير الموصوف بالآية الأُخرى حتّى تكون الآية التي دلّلنا على اختصاصها بأمير المؤمنينﷺ على ما حكمنا به من خصوصها، و الآية الأُولى عامّة في جماعة من المؤمنين. و ليس يمنع من ذلك نسق الكلام و قرب كلّ واحدة من الآيتين من صاحبها؛ لأنّ تقارب آيات كثيرة من القرآن مع اختلاف القصص و المعاني و الأحكام معلوم ظاهر، و هو أكثر من أن يذكر له شاهد.

---

١. في نسخة: «غير ممتنع».

و إذا كنّا قد دلّلنا على أنّ لفظة قوله تعالى: ﴿إنّما وَلِيُّكُمُ اللّهُ﴾ يدلّ على اختصاص أمير المؤمنين عليه السلام بالآية، فليس يسوّغ أن يُترك ما تقتضيه الدلالة لما يظن أنّ نسق الكلام و قرب بعضه من بعض يقتضيه.

على أنّه لا مانع لنا من أن نجعل الآية الأُولى متوجّهة إلى أمير المؤمنين عليه السلام و مختصّة به أيضاً؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد بالعرف، فليس لمتعلّق أن يتعلّق بلفظ الآية في دفع اختصاصها به عليه السلام.

و ممّا يقوّي هذا التأويل: أنّ اللّه تعالى وصف من عناه بالآية بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام مستكملاً لها بالإجماع؛ لأنّه تعالى قال: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ﴾[1].

[١٥٧] و قد شهد النبيّ صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام بما يوافق لفظ الآية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان، حين قال صلى الله عليه وآله له ـ و قد ندبه لفتح خيبر بعد فرار من فرّ عنها واحداً بعد آخر ـ: **«لأُعطينّ الرايةَ غداً رجلاً يُحِبُّ اللّهَ و رسولَه و يُحِبُّه اللّهُ و رسولهُ، كرّارٌ غيرُ فرّارٍ، لا يَرجِعُ حتّى يفتح اللّه على يديه»**[2] فدفعها إلى

---

١. المائدة (٥): ٥٤.

٢. حديث الراية رواه عامّة علماء الحديث و السير نذكر منهم البخاري، ج ٤، ص ١٢ في كتاب الجهاد و السير، باب ما قيل في لواء النبيّ صلى الله عليه وآله، و في باب فضل من أسلم على يديه، ج ٤، ص ٢٠٧ في كتاب بدأ الخلق باب مناقب عليّ بن أبي طالب، و ج ٥، ص ٧٦، كتاب المغازي باب غزوة خيبر، و مسلم، ج ٧، ص ١٢١ و ١٢٢ في كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل عليّ بن أبي طالب، و ج ٥، ص ١٩٥ في كتاب الجهاد و السير في باب غزوة ذي قرد و غيرها، و الترمذي، ج ٢، ص ٣٠٠ و الإمام أحمد في المسند، ج ١، ص ٩٩، و ص ٣٢٠ و ج ٢ ص ٣٨٢. و ج ٤، ص ٥١ و ج ٥، ص ٣٥٣، و النسائي، ص ٥. و في مواضع أُخرى من خصائص أميرالمؤمنين عليه السلام فراجع.

أمير المؤمنين ﷺ، فكان من ظفره و فتحه ما وافق خبر الرسول ﷺ.

ثمّ قال تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ﴾ فوصف مَن عناه بالتواضع للمؤمنين و الرفق بهم، و العزيز على الكافرين هو الممتنع من أن ينالوه مع شدّة نكايته فيهم و وطأته عليهم. و هذه أوصاف أمير المؤمنين ﷺ التي لا يداني فيها و لا يقارب.

ثمّ قال: ﴿يُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ﴾ فوصف جلّ اسمه من عناه بقوّة الجهاد، و بما يقتضي الغاية فيه.

و قد علمنا أنّ أصحاب الرسول ﷺ بين رجلين: رجل لا غناء له في الحرب و لا جهاد، و آخر له جهاد و غناء، و نحن نعلم قصور كلّ مجاهد عن منزلة أمير المؤمنين ﷺ في الجهاد، و أنّهم مع علوّ منزلتهم في الشجاعة و صدق البأس لا يلحقون منزلته، و لا يقاربون رتبته؛ لأنّه ﷺ المعروف بتفريج الغمّ و كشف الكرب عن وجه الرسول ﷺ، و هو الذي لم يحجم قطّ عن قرن، و لا نكص عن هول، و لا ولّى الدبر. و هذه حال لم يسلم لأحد قبله و لا بعده، و كان ﷺ للاختصاص بالآية أولى؛ لمطابقة أوصافه لمعناها.

و قد ادّعى قوم من أهل الغباوة و العناد أنّ قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ﴾ المراد به أبو بكر من حيث قاتل أهل الردّة.

و لسنا نعرف قولاً أبعد من الصواب من هذا القول، حتّى أنّه ليكاد أن يعلم بطلانه ضرورة؛ لأنّ اللّه تعالى إذا كان قد وصف من أراده بالآية بالعزّة على الكافرين و بالجهاد في سبيله مع اطراح خوف اللوم، كيف يجوز أن يظنّ عاقل توجّه الآية إلى من لم يكن له حظّ من ذلك الوصف؟ لأنّ المعلوم أنّ أبا بكر لم يكن له نكاية في المشركين، و لا قتيل في الإسلام، و لا وقف في شيء من حروب

النبيّ ﷺ موقف أهل البأس و العناء، بل كان الفرار سنّته و الهرب ديدنه، و قد انهزم عن النبيّ ﷺ في جملة المنهزمين في مقام بعد مقام. و كيف يوصف بالجهاد في سبيل اللّٰه على الوجه المذكور في الآية من لا جهاد له جملة؟!

و هل العدول بالآية عن أمير المؤمنين عليه السلام -مع العلم الحاصل لكلّ أحد بموافقة أوصافه بها -إلى أبي بكر إلّا عصبيّة ظاهرة، و انحراف شديد؟!

و قد روي نزولها في قتال أمير المؤمنين عليه السلام أهل البصرة عنه عليه السلام نفسه، و عن عبد اللّٰه بن عبّاس و عمّار بن ياسر رضي اللّٰه عنهما.

و إذا عضد ما ذكرناه من مقتضى الآية الرواية زالت الشبهة، و قويت الحجّة.

على أنّ صاحب الكتاب قد وهم في الحكاية عن أبي مسلم، و حكى عنه ما لم يقله، و لا يقتضيه صريح قوله و لا معناه؛ لأنّ الذي قاله أبو مسلم بعد انشاد البيت: «و الذي وصفهم به من الركوع في هذا المعنى هو الذي وصف به من أوعد المرتدّين بالإتيان بهم بدلاً منهم من الذلّة على المؤمنين، و العزّة على الكافرين».

هذه ألفاظه بعينها في كتابه في تفسير القرآن، و هي بخلاف حكاية صاحب الكتاب؛ لأنّ أبا مسلم جعل الوصف في الآيتين واحداً، و لم يقل إنّ الموصوف واحد، و صاحب الكتاب حكى عنه أنّ الموصوفين بالآية الأُولى هم الموصوفون بالآية الأخرى. و هذا تحريف ظاهر؛ لأنّه غير ممتنع أن يكون الوصف واحداً و الموصوف يختلف.

و لم يحقّق حكايته هذا الضرب من التحقيق؛ لأنّ أبا مسلم لو ادّعى ما حكاه عنه كانت دعواه حجّة، بل أردنا أن نبيّن عن وهم صاحب الكتاب في الحكاية، و الذي تقدّم من كلامنا مبطل للدعوى التي ذكرها في الآية، سواء كان أبو مسلم مدّعياً أو غيره.

فأمّا قوله: «و قد روى أنّها نزلت في عبادة بن الصامت» فباطل، و ليس يقابل ما ادّعاه من الرواية ما روي من نزولها في أمير المؤمنين ﷺ؛ لأنّ تلك رواية أطبق على نقلها جماعة أصحاب الحديث من الخاصّة و العامّة، و ما ادّعاه أحسن أحواله أن يكون مسنداً إلى واحد معروف بالتحامل و العصبيّة، و لا يوجد له موافق من الرواة و لا متابع.

على أنّ مفهوم الآية ممتنع ممّا ذكره؛ لأنّا قد دلّلنا على اقتضائها فيمن وصف بها معنى الإمامة، فليس يجوز أن يكون المعنيّ بها عبادة بعينه؛ للاتّفاق على أنّه لا إمامة له في حال من الأحوال. و لا يجوز أيضاً أن يكون نزلت بسببه الذي ذكره؛ لأنّ الآية لا يصحّ خروجها على سبب لا يطابقها، و إن جاز مع مطابقته أن يتعدّى إلى غيره. و قد بيّنّا أنّ المراد بها لا يجوز أن يكون ولاية الدين و النصرة؛ لدخول لفظة «إنّما» المقتضية للتخصيص، فلم يبق فيما ذكرناه شبهة.[1]

---

١. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ٢١٧ ـ ٢٤٨.

الأخبار الدالّة على إمامة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الشافي:

الّذي نذهب إليه أنّ النبيّ ﷺ نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة بعده، و دلّ على وجوب فرض طاعته و لزومها لكلّ مكلّف.

و ينقسم النصّ عندنا في الأصل إلى قسمين: أحدهما يرجع إلى الفعل و يدخل فيه القول، و الآخر إلى القول دون الفعل.

فأمّا النصّ بالفعل و القول، فهو ما دلّت عليه أفعاله ﷺ و أقواله المبينة لأمير المؤمنين عليه السلام من جميع الأُمّة، الدالّة على استحقاقه من التعظيم و الإجلال و الاختصاص بما لم يكن حاصلاً لغيره كمؤاخاته ﷺ بنفسه و إنكاحه سيّدة نساء العالمين ابنته عليها السلام، و أنّه لم يولّ عليه أحداً من الصحابة، و لا ندبه لأمر أو بعثه في جيش إلّا كان هو الوالي عليه المقدّم فيه، و أنّه لم ينقم عليه من طول الصّحبة و تراخي المدّة شيئاً، و لا أنكر منه فعلاً، و لا استبطاه في صغير من الأُمور و لا كبير مع كثرة ما توجّه منه ﷺ إلى جماعة من أصحابه من العتب، إمّا تصريحاً أو تلويحاً.

[١٥٨] و قوله ﷺ فيه: «**عليٌّ مِنّي و أنا مِنه**»[١].

---

١. أخرجه النسائي في الخصائص، ص ١٦؛ و الترمذي، ج ٢، ص ٢٩٧، و أحمد في المسند، ج ٤، ص ١٣٦ و ٤٣٧، و البخاري في صحيحه، ج ٤، ص ٢٠٧ كتاب فضائل أصحاب النبيّ ﷺ، باب مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

[١٥٩] و «**عليٌّ مع الحَقّ، و الحَقُّ مع عَليٍّ**»[١].

[١٦٠] و «**اللّهمّ ائتني بأحبّ خلقك إليك، يأكُل معي من هذا الطائر**»[٢] إلى غير ما ذكرناه من الأفعال و الأقوال الظاهرة التي لا يخالف فيها وليّ و لا عدوّ، و ذكر جميعها يطول، و إنّما شهدت هذه الأفعال و الأقوال باستحقاقه عليه السلام الإمامة، و نبّهت على أنّه أولى بمقام الرسول مِن قِبَلِ أنّها إذا دلّت على الفضل التعظيم و الاختصاص الشديد، فقد كشفت عن قوّة الأسباب إلى أشرف الولايات؛ لأنّ من كان أبهر فضلاً، و أعلى في الدين مكاناً فهو أولى بالتقديم و أقرب وسيلة إلى التعظيم و لأنّ العادة فيمن يرشّح لشريف الولايات، و يؤهّل لعظيمها أن يصنع به و ينبّه عليه ببعض ما قصصناه.

و قد قال قوم من أصحابنا: إنّ دلالة الفعل ربّما كانت آكد من دلالة القول، و أبعد من الشّبهة؛ لأنّ القول يدخله المجاز، و يحتمل ضروباً من التأويلات لا يحتملها الفعل.

فأمّا النصّ بالقول دون الفعل ينقسم إلى قسمين:

[١٦١] **أحدهما**: ما عَلِمَ سامعوه من الرسول صلى الله عليه وآله مرادَه منه باضطرار، و إن كنّا الآن نعلم ثبوته و المراد منه استدلالاً، و هو النصّ الذي في ظاهره و لفظه الصريح بالإمامة و الخلافة، و يسمّيه أصحابنا النصّ الجليّ، كقوله صلى الله عليه وآله: «**سَلِّموا على عليّ بإمرة المؤمنين**»[٣].

---

١. المعيار و الموازنة لأبي جعفر الإسكافي، ص ٣٥؛ تاريخ بغداد، ج ١٤، ص ٣٢٢، ح ٧٦٤٣؛ كفاية الأثر، ص ٢٠؛ الخصال، ص ٥٥٩.

٢. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٠١؛ السنن الكبرى، ج ٥، ص ١٠٨، ح ٨٣٩٨؛ الأمالي للصدوق، ص ٧٥٣؛ علل الشرائع، ج ١، ص ١٦٢.

٣. انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ١٢.

[۱۶۲] و «هذا خليفتي فيكم من بعدي، فاسمعوا له و أطيعوا»[1].

و القسم الآخر: لا نقطع على أنّ سامعيه من الرسول ﷺ علموا النصّ بالإمامة منه اضطراراً، و لا يمتنع عندنا أن يكونوا علموه استدلالاً من حيث اعتبار دلالة اللّفظ، و ما يحسن أن يكون المراد به أو لا يحسن.

[۱۶۳] فأمّا نحن فلا نعلم ثبوته و المراد به إلّا استدلالاً، كقوله ﷺ: «**أنتَ مِنّي بمنزلةِ هارونَ من موسى، إلّا أنّه لا نبيَّ بَعدي**»[2].

[۱٦٤] و «**من كنتُ مَولاهُ فعليٌّ مَولاه**». و هذا الضرب من النصّ هو الذي يسمّيه أصحابنا النصّ الخفيّ[3].

ثمّ قال السيّد المرتضى ﷺ في الشافي:

[۱٦٥] قال صاحب الكتاب[4]:

فأمّا ما يدّعون من ألفاظ غير منقولة، نحو ادّعائهم أنّه ﷺ قال في أمير المؤمنين ﷺ و قد أشار إليه: «**هذا إمامكم من بعدي**»[5] إلى ما شاكله، فغير مسلّم و لا نقل فيه، فضلاً عن أن يدّعى فيه التواتر، و إنّما الذي يصحّ فيه

---

١. هو حديث يوم الدار أخرجه الطبري في التاريخ، ج ٢، ص ٣٢١؛ و أحمد في المسند، ج ١، ص ١١١، ح ١٥٩؛ و الحاكم في المستدرك، ج ٣، ص ١٣٢؛ و الحلبي في السيرة، ج ١، ص ٣٨١؛ و السيوطي في جمع الجوامع، ج ٦، ص ٣٩٧.

٢. الكافي، ج ١٥، ص ٢٦٢، ح ١٤٨٩٥؛ الأمالي للصدوق، ص ٤٦، المجلس ١١، ح ٤؛ الخصال، ج ١، ص ٣١١، ح ٨٧؛ صحيح البخاري ج ٤، ص ١٦٠٢، ح ٤١٥٤؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٨٧٠، ح ٢٤٠٤؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٤٢، ح ١١٥.

٣. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ٦٥ ـ ٦٧.

٤. يقصد به القاضي عبدالجبار المعتزلي في المغني.

٥. الأمالي للصدوق، ص ٦٣٥، ح ٨٥٠؛ الدرّ النظيم، ص ٤٤٣؛ الاحتجاج، ج ١، ص ١٠٣.

النقل الأخبار التي يذكرونها كخبر غدير خمّ و غيره، ممّا نورده من بعد.
و لا يمكنهم أن يدّعوا أيضاً أنّه غير محتمل[١] من غير جهة الاضطرار؛ لأنّه إذا لم يكن فيه اضطرار يعلم معه قصد النبيّ ﷺ، فوجه الاستدلال به كوجه الاستدلال بالقرآن و السنّة على الأحكام، و ما هذه حاله يصحّ فيه طريقة التأويل، و صرف الظاهر إلى غيره بدليل؛ لأنّه لا يكون في الألفاظ التي يذكرون[٢] في ذلك أوكد من أن يقول ﷺ: «**هذا إمامكم من بعدي**» فمتى لم يعلم مراده ﷺ باضطرار أمكن أن يقال: إنّ هذا القول لا يعمّ الإمامة؛ لأنّه لا يمتنع أن يريد أنّه إمامكم في الصلاة أو الإمامة في العلم التي هي أجلّ من الإمامة[٣] التي تتضمّن الولاية.
و أمكن أن يقال فيه: إنّ هذا القول لا يعمّ الإمامة؛ لأنّ قوله:«هذا امام»[٤] بمنزلة قوله: هذا رئيسكم و قائدكم و سائقكم، إلى غير ذلك ممّا يقتضي صفة لا تستوعب و لا يمكن ادّعاء العموم فيها؛ فلا بدّ من بيان إذا لم يكن هناك[٥] تعارف يحمل الكلام عليه.
و لا يمكن أن يدّعى في لفظ الإمامة التعارف من جهة اللغة؛ لأنّه لا يعقل في اللغة أنّها تفيد القيام بالأُمور التي تختصّ بالإمام.
و لا يمكن ادّعاء العرف الشرعي فيه، و الذي حصل فيه من التعارف إنّما حصل باصطلاح أرباب المذاهب، و ما حلّ هذا المحلّ لا يجب

---

١. المحتمل: ما يحتمل عدّة وجوه.
٢. في المغني: «التي تذكر».
٣. في المغني: «التي هي أصل الإمامة».
٤. في المغني: «هذا إمامكم».
٥. في المغني: «من التعارف».

حمل الخطاب عليه؛ و لذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الإمامة، و إنّما كانوا يذكرون الأمير و الخليفة؛ و لذلك قالوا يوم السقيفة: «منّا أمير، و منكم أمير»، و قالوا لأبي بكر: «خليفة رسول اللّه»، و لعليّ «أمير المؤمنين» و لم يصفوا أحداً منهم بالإمام، و إنّما روي في هذا الباب «الأئمّة من قريش» و وجب حمل ذلك على ما ذكرناه من حيث عَقَلَ الكلُّ منه هذا المراد لا بظاهره، و إنّما أردنا بهذا الكلام أن نبيّن أنّ ادّعاء[1] لفظ في النصّ غير محتمل لا يمكن[2].

يقال له: ليس يخلو نفيك لنقل ألفاظ النصّ من أن تريد به أنّه لا نقل فيه من جهة الخصوم، فذلك إذا أردته و ـصحّ ـلا يضرّنا؛ لأنّه ليس يفتقر النصّ في الصحّة إلى نقل الخصوم إذا كان قد نقله من تقوم الحجّة بنقله. و إن أردت أنّه لا نقل فيه على وجه، فأنت تعلم ضرورةً أنّ الشيعة تدّعي نقل لفظ النصّ و التواتر به، و تسمع منها ذلك أنت و اسلافك من قبلك، و إن كنت تدّعي أنّ نقلهم له غير متّصل، و أنّه ممّا ولد[3] بعد زمان الرسول ﷺ، اللّهمّ إلّا أن تكون أردت بما ذكرته في كلامك من نفي النقل نفي ما ذكرناه آنفاً من الاتّصال و الاستمرار، و هذا إن كنت أردته غير مفهوم من كلامك، و المفهوم منه خلافه، و قد مضى ما يدلّ على اتّصال نقل الشيعة، و أنّ سلفهم في نقل النصّ كخلفهم.

و ليس يجب إذا لم يكن جميع الألفاظ التي نرويها في النصّ مثل خبر الغدير أن تكون باطلة؛ لأنّ إبطالها بهذا الوجه يؤدي إلى إبطال كلّ ما لم يسلّمه المخالفون

---

١. في المغني: «دعا»، و هو تصحيف.

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٢٩.

٣. المولّد من الكلام و الشعر: هو المصنوع.

لخصومهم من الأخبار، و إن كان قد اختصّ بنقله فرقة فيهم الحجّة.

على أنّ خبر الغدير لم يفارق النصّ الجليّ من حيث الحجّة، لكن من حيث نقله المخالفون، و أجمع الناس على تسليمه، و قد ثبتت الحجّة بما لا إجماع فيه و لا تسليم من جميع الأُمّة[1].

ثمّ قال السيّد المرتضى‌ في الشافي:

إنّ الأُمّة على اختلافها مجمعة على أنّ أمير المؤمنين‌ لم يدّع لنفسه في الإمامة على النبيّ‌ باطلاً؛ لأنّ من خالف الشيعة على تفرّق نحلهم معترفون بذلك، و نافون لصحّة ما يضاف إليه من ادّعاء الإمامة بالنصّ، و الشيعة أمرها ظاهر في نفي ما حكمنا بحصول الإطباق على نفيه عنه.

فإذا تقرّر بالإجماع الذي ذكرناه أنّه لم يضف إلى الرسول‌ باطلاً في الإمامة، و ثبت عنه[2] ادّعاؤها، وجب القطع على صحّة قوله؛ لتقدّم الإجماع الذي أشرنا إليه.

[١٦٦] على أنّ في الشيعة من يثبت عصمة أمير المؤمنين‌ بغير النصّ، و لا يفتقر في الدلالة عليها على كلّ حال إلى تقدّم النصّ بالإمامة؛ لأنّه لا خلاف في صحّة ما روي عن النبيّ‌ من قوله: «**عليٌّ مع الحقّ و الحقُّ مع عليّ، يدور حيث ما دار**»، و قوله‌: «**اللّهمّ والِ من والاه، و عاد من عاداه**»[3] قد ثبت عموم الخبرين، و في

١. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ١٩٢ ـ ١٩٥.

٢. الضمير في «عنه» لأميرالمؤمنين‌.

٣. و هو حديث الغدير و قد تقدّم تخريجه و نضيف إلى ذلك أنّ هذا الدعاء بحروفه مرويّ في كثير من الكتب نذكر منها مسند أحمد، ج ٤، ص ٣٧٢ و ٤٦٨؛ خصائص النسائي، ص ١٥ و ٢٥؛ ⇔

ثبوت عمومهما دلالة على نفي سائر الأفعال القبيحة عنهﷺ؛ لأنّ من لا يفارقه الحقّ لا يجوز أن يرتكب الباطل، و من حكم له بأنّ اللّه تعالى وليّ وليّه و عدوّ عدوّه و ناصر ناصره و خاذل خاذله لا يجوز أيضاً منه أن يفعل قبيحاً؛ لأنّه لو فعله لكان يجب معاداته فيه و خذلانه و الإمساك عن نصرته[1].

↔ أُسد الغابة، ج ۱، ص ۳۰۸؛ سنن الترمذي، ج ۲، ص ۲۹۸. و قال في إسعاف الراغبين بعد روايته له: «كثير من طرقه صحيح أو حسن».

١. الشافي في الإمامة، ج ۲، ص ۱۸۸.

النصوص الدالّة على ولاية أميرالمؤمنين عليّ﵇

قال السيّد المرتضى﵀ في الشافي:

فإن قالوا: دلّوا على ثبوت الشروط التي ذكرتموها فيمن نقل النصّ من الشيعة كما وعدتم.

قيل لهم: لا شبهة بأنّ الشيعة في هذه الأزمان قد بلغوا من الكثرة و الانتشار و التفرّق في البلدان إلى حدّ معلوم، ضرورة أنّه لا يبلغه من يجوز عليه التواطؤ و الاتّفاق على الكذب عن المخبر الواحد، و انتفاء ذلك عن جماعات الشيعة في وقتنا، بل عن بعض طوائفهم ممّا لا يصحّ أن يشكّ فيه عاقل خالطهم و كان عارفاً بالعادات. على أنّ التواطؤ لو وقع منهم بمراسلة أو بمكاتبة أو على وجه من الوجوه لم يكن بدّ من ظهوره؛ لأنّ العادة جارية بظهور ذلك إذا وقع من الجماعة التي لا تبلغ في الظهور و التفرّق مبلغ الشيعة، لا سيّما مع تتبّع مخالفيهم الشديد مذاهبهم و تطلّب عثراتهم. و كذلك ما يجمع على الفعل أو القول من إكراه السلطان و تخويفه، و لو كان اتّفق لهم لوجب ظهوره عن آخره على مجرى العادة، و إن كان العلم بارتفاع إكراه السلطان و حمله على النصّ معلوماً لجميع العقلاء؛ لأنّ الظاهر من أحوال السلاطين ـ الذين نفذ أمرهم و نهيهم، و تمكّنوا من بلوغ مرادهم، و كانوا بحيث يحمل تخويفهم على الإخبار و يلجئ إليها ـ دفع النص

و بلوغ الغاية في قصد معتقده و راويه، فأسباب الخوف و الحمل قد حصلت على ما ذكرناه في العدول عن نقل النصّ لا في نقله. و في حصول العلم بتعذّر الإشارة إلى زمن بعينه وقع التواطؤ فيه على النص ـ و وجوب ظهوره لو كان واقعاً ـ دلالةٌ على بطلانه.

[١٦٧] و إذا كانت هذه صفة الشيعة و وجدناهم يذكرون أنّهم وجدوا أسلافهم و هم فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون عن أسلافهم، و هذه صفتهم إلى أن يتّصل النقل بالنبيّ ﷺ أنّه نصّ على أمير المؤمنين ﷺ بالإمامة بعده، و استخلفه على أُمّته بألفاظ مخصوصة نقلوها، منها قوله ﷺ: «**سَلِّموا على عليٍّ بإمرة المؤمنين**»[١].

[١٦٨] و قوله ﷺ مشيراً إليه و آخذاً بيده: «**هذا خَليفتي فيكم من بَعدي، فاسمَعوا له و أطيعوا**»[٢].

و قوله ﷺ في يوم الدّار، و قد جمع بني عبد المطلب و تكلّم بكلام مشهور قال في آخره: «**أيّكم يُبايُعني، أو يؤازرني** ـ على ما جاءت به الرواية ـ **يكن أخي و وَصِيّي و خَليفتي مِن بَعدي**»؟[٣] فلم يقم إليه ﷺ أحد من الجماعة سوى أمير المؤمنين ﷺ.

فليس يخلون فيما نقلوه من أحد أمرين: إمّا أن يكونوا صادقين أو كاذبين، فإن كانوا كاذبين فيما نقلوه ـ و قد تقدّم أنّ الكذب لا يفعل إلّا لغرض زائد، و أنّه لا

---

١. رواه ابن مردويه بسنده عن بريدة: أمرنا رسول اللّه ﷺ أن نسلّم على عليٍّ بأمير المؤمنين.

٢. نقل ذلك ابن طاووس في كتاب اليقين، ص ١٠ و رواه ابن عساكر في تاريخه.

٣. حديث يوم الدار لمّا جمع رسول اللّه ﷺ بني عبدالمطلب عند نزول قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ و تكلّم بكلام مشهور: «أيّكم يبايعني» إلى آخر ما في المتن رواه جماعة من المفسّرين و المؤرخين كالطبري في تاريخه، ج ٢، ص ٣٢١ بلفظ: «إنّ هذا أخي و وصيّي و خليفتي فيكم، فاسمعوا له و أطيعوا».

يجري مجرى الصدق، و أنّه لا يخرج عن الأقسام التي قدّمناها، و هي التواطؤ و ما جرى مجراه، أو الشبهة، أو الاتّفاق ـ فيجب إذا علمنا انتفاء الأقسام الثلاثة عن خبرهم أن نقطع على صدقهم؛ لأنّه لا منزلة في الخبر بين الصدق و الكذب.

و قد بيّنّا استحالة التواطؤ و ما قام مقامه فيهم، و بيّنّا أيضاً استحالة وقوع الخبر منهم اتّفاقاً، و هذا ممّا لا يكاد يشتبه على عاقل؛ لأنّه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارها، و إنّما المشتبه غيره ممّا سنوضّحه.

فأمّا الشبهة و الالتباس فمعلوم أيضاً ارتفاعهما، لأنّهم لم يُخبروا عن أمر يرجع فيه إلى النظر و الاستدلال فيصحّ دخول الشبهة عليهم، بل خبّروا عن أمر مدرك يعلم ضرورة، و ليس يصحّ أيضاً التباسه بغيره؛ لأنّهم عارفون بالنبيّ ﷺ و بأمير المؤمنين عليه السلام معرفة تزيل الشكّ، و تحيل أن يكون اعتقدوا في القائل أو المقول فيه خلاف الحقّ، و لم يكن القول المسموع من بعد، فيجوز أن يتوهّموا فيه خلاف ما هو عليه. فإذا كانت جميع أسباب الشبهة و اللّبس و مظانّهما مرتفعة، لم يكن لتجويز الاشتباه وجه.[1]

و قال السيّد المرتضى رحمه الله في شرح جمل العلم:

و خبر الغدير و خبر غزوة تبوك يدلّان على ما ذكرناه من النّصّ عليه ـ صلوات اللّه عليه ـ في مواضع كثيرة.

[و] هذان الخبران ـ أعني غزوة تبوك و خبر الغدير ـ يدلّان على النصّ على أمير المؤمنين عليّ عليه السلام بالإمامة بضرب من الاعتبار على ما نبيّنه.

---

١. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ٧٦ ـ ٧٩.

[۱۶۹] و وجه الاستدلال من خبر الغدير هو أنّ رسول اللّٰه ﷺ لمّا رجع عن حجّة الوداع و حصل في الموضع المعروف بغدير خمّ[1] و جمع النّاس و خطب لهم الخطبة المعروفة، فقال لهم فيها آخذاً بيد أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: **«ألست أولى بكم منكم بأنفسكم؟»**.

فقال الناس جميعهم: بلى يا رسول اللّٰه.

فقال عقيب ذلك: **«من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللّهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله، إنّك على كلّ شيء قدير»**[2].

فأتى عليه السلام بلفظة تحتمل على ما تقدّم تقريرهم عليه، و إن احتملت غيره، فوجب حمله على ما تقدّم، و إلّا كانت المقدّمة لغواً. و لا يجوز ذلك في كلام النبيّ ﷺ.

و إذا ثبت ذلك فكأنّه ﷺ قال: من كنت أولى به فعليّ أولى به.

فلمّا كان عليه السلام أولى بنا من حيث كان مفترض الطاعة على العموم، و أثبت هذه المنزلة لأمير المؤمنين عليه السلام وجب أن يكون مفترض الطاعة. و فرض الطاعة على العموم لا يثبت إلّا للنبيّ و الإمام القائم مقامه، و إذا لم يكن عليه السلام نبيّاً وجب أن يكون إماماً.

فإن قيل: دلّوا أوّلاً على أنّ «المولى» يحتمل الأولى، ثمّ دلّوا على أنّه يجب حمله على ما تقدّم.

---

۱. قال ياقوت: «خمّ واد بين مكّة و المدينة عند الجحفة به غدير» معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۸۹.

۲. هذا المضمون صدر عن النبيّ ﷺ في غير قصّة غدير خمّ أيضاً، فعن بريدة قال: غزوت مع عليّ اليمن فرأيت منه فجوة، فلمّا قدمت على رسول اللّٰه ﷺ ذكرت عليّاً فتنقّصته، فرأيت وجه رسول اللّٰه ﷺ تغيّر و قال: «يا بريدة، ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟» قلت: بلى يا رسول اللّٰه. قال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه». الدرّ المنثور، ج ۵، ص ۱۸۲؛ المستدرك للحاكم، ج ۳، ص ۱۱۰.

قلنا: أمّا الذي يدلّ على أنّ المولى يحتمل معنى الأولى: ما هو معروف عند أهل اللغة؛ فإنّ عندهم «مولى» و «أولى» و «وليّ» عبارات عن شيء واحد، ذكر ذلك المبرّد و غيره، و قد روى عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال: **«أيّما امرأة نكحت بغير إذن مولاها فنكاحها باطل»**[١]. يعني بغير إذن من هو أولى بها، و قال اللّه تعالىٰ: ﴿مَأْوٰيكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاٰكُمْ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[٢]. و استشهد أبو عبيدة على ما ذكرناه بقول لبيد[٣]:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنّه مولى المخافة خلفها و أمامها

و قال: إنّما أراد أولى بها، و ذلك هو الأشهر في الاستعمال.

و قال الأخطل في قصيدة يمدح بها عبد الملك بن مروان:

فأصبحت مولاها من النّاس كلّهم و أولى قريش أن يهاب و يحمدا

يعني: أولى بها.

و إذا ثبت أنّ لفظ «مولى» يحتمل أولى، فالذي يدلّ على أنّه يجب حمله على أولى ما قدّمه النبيّ ﷺ من قوله: «ألست أولى»، فيجب أن يكون ما عطف به عليه إذا احتمله أن يكون محمولاً عليه، و إلّا كان الكلام قبيحاً مخلّطاً لا يتعلّق بعضه ببعض.

ألاترى أنّ القائل لو قال لجماعة حاضرين عنده: ألستم تعرفون عبدي سالماً؟

فإذا قالوا له: بلى، قال: فاشهدوا أنّ عبدي حرّ. فلا يجوز لهم أن يحملوا قوله: «عبدي حرّ» إلّا على سالم الذي قرّرهم على معرفته، و إلّا كانت المقدّمة لغواً. و إن كان لو انفرد قوله: «عبدي حرّ» عن المقدّمة جاز أن يريد به سالماً و غير سالم،

---

١. مسند أحمد، ج ٦، ص ٦٦؛ السنن الكبرىٰ، ج ٧، ص ١٠٥؛ الخلاف، ج ٣، ص ٤٠٥.

٢. الحديد (٥٧): ١٥.

٣. شرح المعلّقات السبع للزوزني، ص ٩٠.

لكن لمكان المقدّمة لم يجز حمله إلّا عليه.

فكذلك القول في الخبر يجب حمل قوله: «من كنت مولاه» على أنّ المراد به: من كنت أولى به فهذا عليّ أولى به؛ لمكان المقدّمة التي قدّمها، و هي قوله: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم»، و هذا واضح و الحمد للّٰه.

و قد استوفينا الكلام في هذه الطريقة و معنى هذا الخبر في مواضع كثيرة لا يحتملها هذا الموضع.

و لنا أن نستدلّ بهذا الخبر على وجه آخر و إن لم ننبّه على المقدّمة المذكورة، و هو أن نقول: قد ثبت أنّ رسول اللّٰه ﷺ قال: «**من كنت مولاه فعليّ مولاه**»، و قد علمنا أنّ المولى ينقسم إلى أقسام كثيرة في كلام العرب، ثمّ نبيّن أنّه لا يجوز أن يريد شيئاً منها إلّا معنى «أولى»، فثبت حينئذٍ ما نريد.

أمّا احتمالها معنى «أولى» فقد بيّنّاه و استشهدنا عليه.

و يحتمل أيضاً ابن العمّ و مولى العتق في المعتق و المعتق و الجار و الحليف و النّاصر.

و لا يجوز أن يريد بذلك ابن العمّ؛ لأنّه قد كان ذلك معلوماً لهم كلّهم، فلايجوز أن يعرّفهم ما هم عارفون به ضرورة.

و لا يجوز أن يريد العتق؛ لأنّه لم يكن أمير المؤمنين عليه السلام معتقاً لمن اعتقه النبيّ ﷺ فكان يكون كذباً.

و متى قيل: إنّه أراد أنّ له ولاء من أعتقه كما أنّ لي ولاءه.

قلنا: هذا لا يجوز؛ لأنّ ذلك أيضاً كان معلوماً لهم يقولون به في الجاهليّة و الإسلام، فلا فائدة في ذكره.

و أمّا كونهما معتقين فحاشاهما ـ صلى اللّٰه عليهما ـ فأنّهما يجلّان معاً عن هذه

الخصلة و عن هذا المعنى، و لا أحد يفوه مثل ذلك.

و أمّا الحليف فأيضاً لايجوز أن يكون مراداً؛ لأنّه لم يكن المحالفة بين أمير المؤمنين و بين كلّ من حالفه النبيّ ﷺ؛ و لأنّ ذلك لا يقتضي أن يقوم حالفه النبيّ ﷺ؛ و لأنّ ذلك لا يقتضي أن يقوم النبيّ ﷺ ذلك المقام له، و يخبر الناس أنّ من كنت حليفه فعليّ حليفه؛ إذ لا فائدة فيه.

و لا يجوز أن يريد الناصر؛ لأنّ ذلك معلوم للناس كلّهم أنّه يجب أن ينصر المؤمنين بعضهم بعضاً، فلا اختصاص لأمير المؤمنين عليه السلام في ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ﴾.

و لا يجوز أن يريد الجار؛ لأنّ هذا المعنى يكون لغواً لا فائدة فيه، و فيه ما ذكرناه في معنى الحليف. فإذا بطلت الأقسام كلّها إلّا الأولى ثبت ما أردناه من اقتضاء هذه اللفظة الإمامة لا غير[١].

و ليس لأحد أن يقول: لو اقتضت الإمامة لوجب أن يثبت له في الحال، و لا أحد من الأُمّة يقول: إنّه كان مع النبيّ إمام في الحال.

و ذلك أنّ لنا عن هذا جوابين:

أحدهما: إنّا قد بيّنّا أنّه أفاد الخبر فرض الطاعة، و فرض الطاعة قد كان حاصلاً له في حياة النبيّ ﷺ و إنّما لم يسمّ إماماً؛ لأنّ الإمامة تفيد فرض الطاعة على وجه لا يد فوق يده، و لمّا كانت يد النبيّ ﷺ فوق يده منع من إطلاق هذا اللفظ عليه.

و الجواب الآخر أن نقول: إنّ ظاهر اللفظ يقتضي ثبوت الإمامة في الحال و فيما

---

١. اُنظر عن تحقيق لفظة «المولى» و كونها في حديث الغدير بمعنى الأولى و رفع الشّبهات في الغدير، ج ١، ص ٣٤٤ فبعد.

بعده من الأحوال، فإذا منع في حال وجود النبيّ ﷺ مانع يثبت فيما عداه؛ لأنّه لا مانع من ذلك.

و للكلام في استقصاء هذه المسألة و استيفاء جوابات الأسئلة عليها موضع غير هذا، و قد ذكرناه في الشافي و في الذخيرة.

[١٧٠] و أمّا الاستدلال بخبر تبوك[١] فهو أن نقول: قد ثبت أنّ رسول اللّه ﷺ قال له: «**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي**»، فأثبت له جميع منازل هارون من موسى إلّا ما استثناه ﷺ من النبوّة لفظاً و استثناه العرف من الأخوّة معنى.

و نحن نعلم أنّ من منازل هارون من موسى أنّه كان مفترض الطاعة على قومه و خليفته في أهله، و من شدّ اللّه تعالى به أزره، و أنّه كان أفضل أهل زمانه بعد موسى عليه السلام و أحبّ الخلق إليه، و قد نطق القرآن بهذه المنازل أو أكثرها، و أجمع المسلمون على ما فيها.

فإذا ثبت ذلك وجب أن تكون هذه المنازل حاصلة لأمير المؤمنين عليه السلام عن النبيّ ﷺ.

فإن قيل: من أين لكم أنّه أراد به جميع المنازل، و ما أنكرتم أن يكون أراد منزلة واحدة؛ لأنّه قال: «بمنزلة هارون» و ما قال بمنازل هارون؟

قلنا: إنّ لنا عنه جوابين:

أحدهما: إنّ قوله: «بمنزلة» لفظ جنس يشتمل على المنازل، فلم يحتجّ أن يقول

---

١. الحديث معروف في لسان أهل الخبر بحديث المنزلة، قال النبيّ ﷺ حينما خرج إلى تبوك و استخلف عليّاً عليه السلام في المدينة. انظر: صحيح البخاري، ج ٥، ص ٣؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٠٨؛ مسند أحمد، ج ١، ص ١٧٠ و ٣٣١؛ مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٠٩ و ١١٠؛ كنز العمّال، ج ٦، ص ٤٠٢؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٥٥.

بمنازل؛ لأنّه كان يكون لغواً، و ذلك لا يجوز على النبيّ ﷺ.

و الثّاني: إنّه ﷺ لو أراد بمنزلة واحدة لما كان لاستثنائه منها النبوّة معنى؛ لأنّ الاستثناء لا يدخل على اللفظة الواحدة. فسقط بذلك هذا السؤال.

فإن قيل: لو أراد الإمامة لثبت له في الحال.

فالجواب عنه مثل ما قلناه في خبر الغدير سواء.

فإن قيل: كيف تستدلّون بهذا الخبر على ثبوت الإمامة بعده بلا فصل؟! و نحن نعلم أنّ هارون مات في حياة موسى عليه السلام و أنّ هذه المنزلة لم تثبت له، فكيف تثبت لأمير المؤمنين عليه السلام؟ و لو أراد ما قلتم لقال: «أنت منّي بمنزلة يوشع بن نون»؛ لأنّه وصيّه الذي خلّفه موسى بعده عليه السلام؟

قلنا: هارون عليه السلام و إن لم تثبت له هذه المنزلة من موسى من حيث مات في حياته فكان ممّن لو عاش لثبتت له هذه المنزلة بعده بلا فصل، و لمّا عاش أمير المؤمنين بعد رسول اللّه ﷺ وجب أن يثبت له كما كانت ثبتت لهارون لو عاش. و الاستحقاق حاصل لهارون بعد وفاة موسى عليه السلام و إن لم يبلغها هو عليه السلام.

و يجري ذلك مجرى أن يقول قائل لوكيله: إذا جاءك زيد غداً فأعطه درهماً و إذا جاءك عمرو فأجره مجراه و أنزله منزلته. ثمّ لمّا كان في الغد لم يحضر زيد و حضر عمرو، لم يكن له أن لا يعطيه من حيث لم يحضر زيد؛ لأنّه كان ممّن لو حضر لوجب له ما قدّره له. فلمّا حضر عمرو وجب له مثل ذلك في الحال. فكذلك ثبوت المنزلة، ثبتت لأمير المؤمنين عليه السلام كما كانت ثبتت لهارون لو عاش إلى بعد موسى عليه السلام.

فأمّا قولهم: كان يجب أن يقول: «أنت منّي بمنزلة يوشع» فالجواب عنه من وجوه:

أحدها: إنّ منزلة هارون من موسى عليه السلام قد نطق بها القرآن و أجمع المسلمون عليها، و ليس كذلك خلافة يوشع؛ لأنّ الرّجوع فيها إلى أخبار آحاد. و نقل اليهود الذي لا حجّة فيه لا يقنع في خلافة يوشع لموسى عليه السلام.

و الثاني: أنّ يوشع قيل إنّه كان نبيّاً مبعوثاً، و إنّما قام مقام موسى لأجل النبوّة لا باستخلاف موسى له.

و الثالث: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أراد أن يثبت له جميع منازل هارون من موسى إلّا ما استثناه، و لم يكن ليوشع إلّا منزلة الخلافة حسب، فكان التشبيه الذي شبّهه به أولى ممّا قالوه.

و الكلام في هذا الخبر و استقصاء ما فيه يطول، و قد ذكرناه في الموضع الذي أومأنا اليه[١].

---

١. شرح جمل العلم و العمل، ص ٢٠٣ ـ ٢١٤.

تنصيص النبيّ ﷺ على الخليفة من بعده

قال السيّد المرتضى؁ في الشافي:

[١٧١] **فإن قالوا:** قد اجبتم عمّن خصّص الولاية و قصرها على بعض دون بعض، فما جوابكم لمن ألزمكم تخصيص الأحوال، فقال: جوّزوا أن يريد بقوله: «**هذا إمامكم من بعدي**»[١] بعد عثمان، فيكون مستعملاً للخبر على الوجه الذي يشهد له الإجماع.

قيل له: هذا السؤال يسقط بالأجوبة الثلاثة التي تقدّم ذكرها، و أحدها الاعتماد على نقل ما فهم من مراد النبيّ ﷺ و العلم بقصده، و الآخر حمل اللفظ على جميع محتملاته إلّا ما منع منه الدليل على مذهب من يرى ذلك، و الآخر اعتبار الاجماع.

و طريقة اعتباره هاهنا: أنّ الأُمّة مجتمعة على أنّ النبيّ ﷺ لم ينصّ على أمير المؤمنين؈ بالإمامة نصّاً يتناول الحال التي هي بعد قتل عثمان دون ما قبلها من الأحوال؛ لأنّ من نفى النصّ جملة من المخالفين يمنع من حصول الإمامة لأمير المؤمنين؈ في تلك الحال بالنصّ و يثبتها بالاختيار، و من ذهب إلى النصّ لا يخصّ تلك الحال دون ما تقدّمها، فالقول بأنّ النصّ تناول تلك الحال دون ما قبلها خارج من الإجماع و الأقوال المستقرّة فيه.

---

١. الأمالي للصدوق، ص ٦٣٥، ح ٨٥٠؛ الدرّ النظيم، ص ٤٤٢، مع اختلافٍ يسير؛ الاحتجاج، ج ١، ص ١٠٣.

[١٧٢] **فان قال:** فما الجواب لمن حمل ما يروونه من النصّ كقوله: «**هذا خليفتي من بعدي**»[١] إلى ما شاكله من الألفاظ على الخبر، دون الأمر و الإيجاب؛ فكأنّه ﷺ قال: إنّه سيكون بعدي إماماً في الحال التي عقدت له الإمامة فيها بالاختيار، و يكون ثبوت إمامته بالعقد له لا من جهة قول الرسول ﷺ.

قيل له: هذا يسقط بطريقة اعتبار ما فهمه الناقلون من مراده ﷺ؛ لأنّ من نقل ألفاظ النصّ ينقل عن أسلافه أنّهم ذكروا عن أسلافهم حتّى يتّصل النقل بزمان الرسول ﷺ أنّهم فهموا من مراده ﷺ بألفاظ النصّ الإيجاب و الاستخلاف، دون الخبر عمّا سيكون في المستقبل، و يسقط أيضاً بطريقة حمل اللفظ على سائر محتملاته على مذهب من يراه؛ لأنّ قوله: «**هذا خليفتي من بعدي**» و «**هذا إمامكم من بعدي**» يحتمل أن يكون خبراً و أمراً أو إيجاباً، و لا مانع يمنع من أن يريد المخاطب به الأمرين جميعاً. و الصحيح: أنّ اللفظة الواحدة يجوز أن يقصد بها قائلها إلى المعاني المختلفة التي لا يمنع من إرادته لها على الاجتماع مانع.

[١٧٣] على أنّ ما اعترض به السائل لا يسوغ في جميع الألفاظ المنقولة في النصّ، و لا يصحّ حملها على الخبر دون الإيجاب؛ لأنّ قوله ﷺ: «**سلّموا على عليّ بإمرة المؤمنين**»[٢] لا يجوز أن يكون خبراً عمّا يكون في المستقبل؛ لأنّه يدلّ على استحقاقه منزلة إمرة المؤمنين في الحال بدلالة الأمر بالتسليم المتضمّن لذكرها، و لو كان إشارة إلى ما يقع في المستقبل، و نحن نعلم أنّ الذي يحصل في

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٣، ص ٢١١؛ نهج الايمان، لابن جبر، ص ١٥٤؛ إعلام الورى، ج ١، ص ٣٢٢.

٢. تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٢، ص ٣٠٣؛ الكافي، ج ١، ص ٢٩٢، ح ١؛ الأمالي للصدوق، ص ٤٣٦؛ عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ١، ص ٧٣، ح ٣١٢.

المستقبل و لمّا حصل سببه غير مستحقّ في الحال لَما صحّ الكلام، و لَما جاز أن يأمر ﷺ بالتسليم المقتضي لحصول الاستحقاق و سببه في الحال.

[١٧٤] و كذلك قوله ﷺ: «**أيّكم يُبايعني يكن أخي و وصيّي و خليفتي من بعدي**»[1] لا يصحّ أن يكون خبراً عمّا يقع في المستقبل؛ لأنّه ﷺ جعل المنازل المذكورة جزاء على ما دعا إليه من مبايعته، و أخرجه مخرج الترغيب فيما جعل المنازل جزاء عليه، و كلّ ذلك لا يصحّ إذا حمل اللفظ على الخبر، و إنّما يصحّ إذا حمل على الإيجاب بهذا القول، فكأنّه ﷺ قال: من يبايعني منكم فقد أوجبت كونه أخاً لي و وصيّاً و خليفة من بعدي.

و ممّا يبيّن أيضاً بطلان حمل اللفظ على الخبر أنّه لا شبهة في أنّ ما تقدّم ذكر الخلافة من المنازل كالوصيّة و الأُخوّة الغرض فيها الإيجاب دون الخبر؛ لأنّه محال أن يريد ﷺ: من بايعني صار بعدي أخاً لي و وصيّاً لأمر لا يتعلّق بإيجابي ذلك له بهذا القول، و إذا ثبت الوجوب فيما تقدّم ذكر الخلافة ثبت الوجوب فيها أيضاً؛ لاستحالة أن يتّسق[2] ﷺ بعض المنازل على بعض، و يريد بالجميع الإيجاب دون الخبر ما عدا منزلة الخلافة التي حكمها في اللفظ حكم ما تقدّمها. ألا ترى أنّه لا يحسن من أحدنا أن يقول و قد عزم على سفر أو همّ بأمر: من صحبني في سفري أو ساعدني على الأمر الذي هممت به كان شريكي في صنعتي، و المسموع القول عندي، و المقدّم من بين أصحابي، و له ألف درهم، و يريد بجميع ما ضمّنه الكلام الإيجاب ما عدا ذكر الألف فإنّه يريد أنّه سينال ألفاً و يصل إليه من غير جهته، و من غير أن يكون هو سبباً في الاستحقاق.

---

١. السيرة الحلبيّة، ج ١، ص ٤٦١؛ الإرشاد، ج ١، ص ٨؛ كشف اليقين، ص ٤١.

٢. يتّسق: ينتظم و يجتمع.

و يمكن أن يبطل تأويل من حمل جميع الألفاظ المرويّة في النصّ على الخبر بالطريق التي تقدّمت في اعتبار الاجماع؛ لأنّ الناس في الأخبار التي يروونها في النصّ الجليّ بين مثبت لها قاطع على صحّتها، و بين ناف لها مكذّب بها، و من نفاها لا يشكّ في حملها على الإيجاب و مباينة حملها على الخبر لقوله، و من أثبتها ذهب إلى الإيجاب فيها دون الخبر، أو إلى الأمرين جميعاً على جواب من تعلّق من أصحابنا بالاحتمال، و حمل اللفظ على سائر محتملاته، فحملها على الخبر دون الإيجاب للإمامة قول خارج عن الاجماع.

قال صاحب الكتاب:

و اعلم أنّ الذي به تثبت إمامة أبي بكر من الإجماع الذي ترتّبه يقتضي في كلّ شيء يتعلّقون به و يزعمونه دالاً على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، و أنّه مصروف عن ظاهره متأوّل إن كان ظاهره يدلّ على ما يدّعونه؛ لأنّه قد ثبت أنّ الإجماع حجّة و صحّ أنّه يجب لأجله صرف الكلام عن ظاهره، و أنّه بمنزلة الأدلّة العقليّة و السمعيّة في ذلك، و قد بيّنّا أنّه لا يمكن أن يقال في شيء من أدلّتهم أنّه لا احتمال فيها، بل لا بدّ من دخول الاحتمال في جميعها؛ فيصحّ لأجل ذلك أن يتأوّل ما يوردون في هذا الباب، و يصرف إلى غير ظاهره، أو يخصّ بدليل الإجماع، و إذا كان مشائخنا إنّما قالوا بإمامة أبي بكر من جهة دليل الإجماع، فمتى ثبت لهم ذلك صحّ الطعن به في جملة أدلّتهم، فلو لم نشتغل بأدلّتهم أصلاً لصحّ، و للزمهم عند ذلك أن يكلّمونا في هذا الدليل هل هو صحيح أم لا؟ فإن صحّ لنا على ما نرتّبه فقد كفينا مؤونة الاشتغال بأدلّتهم واحداً واحداً،

و إن لم يصحّ و لا معوّل لنا في إمامة أبي بكر إلّا عليه فقد كفوهم[١] مؤونة الاشتغال بهذه الأدلّة؛ لأنّه لا خلاف أنّ إمامة أبي بكر إذا لم تصحّ فالصحيح إمامة عليّ عليه السلام.

و هذا يبيّن أنّ الواجب التشاغل بالدلالة[٢]؛ لأنّها إن صحّت فلا وجه لأدلّتهم، و إن لم تصحّ فقد استغنوا عن أدلّتهم؛ [لأنّ في كلا الطرفين الإجماع يغني عن إيراد هذه الأدلّة. و ليس لهم أن يقولوا: إنّ إيراد الأدلّة[٣]] المقصد بها إبطال قول من يدّعي إمامة أبي بكر من جهة النصّ؛ لأنا قد بيّنّا أنّ ذلك القول متروك، و أنّه لا معوّل عليه؛ لأنّ أحداً لم يدّع النصّ عليه إلّا من جهة أخبار الآحاد التي يتعلّق بها أصحاب الحديث، أو من جهة التقديم للصلاة الذي يبيّن أنّه أشدّ احتمالاً من سائر ما يذكر من النصوص، و إنّما ذكرنا المذاهب المعتمدة، و ليس إلّا ما ذكرناه من الوجهين. على أنّ ذلك يوجب أن يوردوا هذه الحجج على البكريّة و أصحاب الحديث دوننا، و هم إنّما يقصدون بالحجّاج هذه الطائفة التي تدخل معهم في طريقة النظر، و تعتمد على قولهم، و لم نقل ذلك؛ لأنّ إيرادهم هذه الأدلّة لا يصحّ، و إنّما أوردناه لنبيّن أنّ هذه الطريقة يمكن أن يعترض بها على الجميع و أنّها متى صحّت لم يلزمهم الاشتغال بأدلّتهم إلّا كما يلزم في باب التوحيد من الاشتغال بتأويل[٤]

---

١. و في نسخة: «كفيناهم».
٢. في المغني: «بهذه الدلالة».
٣. ما بين المعقوفتين ساقط من المغني.
٤. في المغني: «بتأويل المتشابه».

الآي المتشابهة.[١]

يقال له: الإجماع حجّة كما ذكرت، لكن إذا ثبت و لم يقتصر فيه على الدعوى، و سنبيّن بطلان ما يدّعى من الإجماع على إمامة أبي بكر إذا صرنا إلى الكلام في إمامته بعون اللّه.

فأمّا دخول الاحتمال على أدلّتنا فقد بيّنا ما فيه، و أبطلنا دخول الاحتمال الذي هو بمعنى التكافؤ و تساوي الأقوال فيها، و ذكرنا أنّ ظواهرها لا يجوز الانصراف عنها و أنّه لا يصحّ أن يقوم دليل يقتضي العدول عمّا نذهب إليه في مفهومها.

[١٧٥] و سندلّ فيما بعد على أنّ خبر الغدير و هو قوله ﷺ: «**من كنت مولاه فعليّ مولاه**»[٢] و خبر المنزلة، و هو قوله ﷺ: «**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي**»[٣] لا يصحّ أن يحملا إلّا على الإمامة لا حقيقة و لا مجازاً، و أنّ حملهما **[١٧۶]** على خلاف الإمامة يقتضي إخراج الخطاب عن حدّ الحكمة و الصواب، و أنّ إيجاب الإمامة يتناول الحال التي تلي وفاته ﷺ بلا فصل[٤].

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٢٩.

٢. مسند أحمد، ج ١، ص ٨٤ و ص ١١٨؛ المعجم الكبير، ج ٤، ص ١٧؛ فضائل الصحابة للنسائي، ص ١٤؛ الكافي، ج ١، ص ٢٩٤، ح ٣؛ الأمالي للصدوق، ص ٥٠، ح ٢؛ عيون أخبار الرضا ؑ، ج ١، ص ٥٢، ح ١٨٣.

٣. مسند أحمد، ج ٣، ص ٣٢؛ صحيح مسلم، ج ٧، ص ١٢٠؛ المحاسن، ج ١، ص ١٥٩، ح ٩٧؛ الكافي، ج ٨، ص ١٠٧، ح ٨٠؛ الأمالي للصدوق، ص ٤٠٢، ح ٥٢٠.

٤. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ١٩٩ ـ ٢٠٤.

حديث الوصيّة
«أنت أخي و وصيّي و خليفتي و قاضي دَيني»

تعرّض السيّد المرتضى؏ إلى هذا الحديث في الشافي في نقاشه مع القاضي عبد الجبّار المعتزلي عند ما قال:

[١٧٧] **دليل لهم آخر:** و احتجّوا بما رووا عنه ﷺ أنّه قال لأمير المؤمنين؏: «**أنت أخي و وصيّي و خليفتي و قاضي ديني**»[1].

قالوا: أ فليس في تفويض الأمر إليه دلالة أوكد من ذلك؛ لأنّه لو اقتصر على قوله: «أنت وصيّي» لكفى، و لو اقتصر على قوله: «خليفتي من بعدي» لكفى، و كذلك قوله: «قاضي ديني»؛ لأنّه لا يكون كذلك إلّا و هو النائب عنه القائم مقامه.

قالوا: و قد روي «و قاضي ديني» بكسر الدال، و ذلك يدلّ على أنّه الإمام بعده بأقوى ممّا يدلّ ما تقدّم؛ لأنّه قد أبان بذلك أنّه الذي يقوم بأداء شريعته بعده، و كلّ ذلك يبيّن ما قلناه.

---

1. الخصال، ج ٢، ص ٤١٥، ح ٥؛ عيون أخبار الرضا؏، ج ٢، ص ٦، ح ١٣؛ و ص ١٠، ح ٢٣؛ الأمالي للطوسي، ص ٥١٧، ح ٣٨ / ١١٣١؛ تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٣٢١؛ تهذيب الآثار، ص ٦٢، ح ١٢٧؛ كنز العمّال، ج ١٣، ص ١١٤، ح ٣٦٣٧١.

ثمّ قال:

و اعلم أنّ عند شيوخنا هذا الخبر يجري مجرى أخبار الآحاد، و الألفاظ المذكورة فيه مختلفة، ففيها ما هو أظهر من بعض؛ لأنّ قوله: «أنت وصيّي» أظهر من غيره، و مع تسليم ذلك أنّهم قد تكلّموا عليه.

فأمّا قوله: «أنت أخي» فسنذكر القول فيه في باب حديث المؤاخاة. و أمّا قوله «أنت وصيّي» فلا يدخل تحت الوصيّة إلّا ما يختصّ الموصي من الأحوال، دون ما يتعلّق بالدين و الشرع[1].

ثمّ أطنب في ذلك بما جملته: أنّ الوصيّة لا يدخل تحتها معنى الإمامة، إلى أن قال:

فأمّا قوله: «و قاضي ديني» فهو بعض ما تناولته الوصيّة، فإذا كانت لا تدلّ على الإمامة فبأن لا يدلّ ذلك عليها أولى. و إنّما الشبهة في الوصيّة المطلقة، فأمّا إذا خصّت بأمر مخصوص فلا شبهة فيها.

فأمّا من روى ذلك بكسر الدال فقد أبعد من جهة الرواية؛ لأنّ المشهور ما قدّمناه. و قد قال شيخنا أبو هاشم: إنّ هذا اللفظ مضطرب؛ لأنّ القضاء لا يستعمل إلّا في الدّين، فأمّا في أداء الشرائع و الدين فلا يستعمل، فإذا أُريد به معنى الإخبار قالوا: قضينا إليه، كما قال تعالى: ﴿وَ قَضَيْنا إِلى بَنِى إِسْرائِيلَ فِى الْكِتابِ﴾[2] فلو كان ﷺ أراد ذلك لقال: «القاضي ديني إلى أُمّتي» و لا يجوز في هذا الموضع أن يحذف ذكر «إلى»؛ لأنّ ذلك ليس

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٨١.

٢. الإسراء (١٧): ٤.

بمختار[١]. فهذا الوجه أيضاً يضعّف الخبر من جهة اللفظ.

ثمّ قال:

و قال ـ يعني أبا هاشم ـ: إنّ المراد بذلك إن كان أنّه يؤدّي عنه ما تحمّله من الشرائع غير ما لم يتحمّله من الشرائع، فحكم غيره من الصحابة حكمه، فكيف يدلّ على الإمامة؟[٢]

ثمّ أتبع ذلك بكلام في هذا المعنى لا طائل في حكايته، إلى أن قال:

و أمّا قوله: «و خليفتي من بعدي» فغير معروف، و المعروف «و خليفتي في أهلي»، و ذلك لا يدلّ على الإمامة، بل تخصيصه بالأهل يدلّ على أنّه أراد ﷺ أن يقوم بأحوالهم التي كان يقوم بها النبيّ ﷺ بعده.

و بعد، فلو كان ما تعلّقوا به حقّاً لقد كان ﷺ يدّعي به النصّ، و لا يستجيز ترك ذكره عند اختلاف الأحوال في باب الإمامة، على ما قدّمنا القول فيه[٣]. و قد بيّنّا أنّ ما ثبت من إمامة أبي بكر ثمّ عمر يقتضي صرف ما ظاهره الإمامة عن ظاهره، فبأن يجب لأجل ذلك إبطال التعلّق بالمحتمل من القول أولى.[٤]

يقال له: قد بيّنّا فيما تقدّم أنّ هذا الخبر الذي يتضمّن ذكر الاستخلاف قد تواتر النقل به، و ورد مورد الحجّة، و أنّه أحد ألفاظ النص الذي يلقّبه أصحابنا بالجليّ. و لا معتبر بقول شيوخهم و اعتقادهم في الخبر أنّه جار مجرى الآحاد؛ لأنّ ذلك إذا

---

١. في المغني: «بمجاز».

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٨٤.

٣. في المغني: «قدّمنا من قبل القول فيه».

٤. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٨٥.

لم يكن مستنداً إلى حجّة لم يكن قادحاً.

و هذا الخبر ممّا قد رواه العامّة و الخاصّة و لم يتفرّد به الشيعة، غير أنّا لا ندفع أن يكون تواتر النقل به، وورده مورد الحجّة، و ما يقتضي العلم، ممّا يختصّ طرق الشيعة.

و المعتمد من لفظ هذا الخبر في الدلالة على النصّ بالإمامة على لفظ الاستخلاف، دون باقي الألفاظ من وصيّة و غيرها، فلا معنى لتشاغله بالكلام على أنّ الوصيّة تختصّ في العرف بأُمور مخصوصة لا تعلّق للإمامة بها، فذلك مسلّم لا خلاف فيه، و كذلك قضاء الدَّين.

فأمّا الرواية ـ بكسر الدال ـ فما نعرفها، و هي إذا كانت معروفة صحيحة دالّة على معنى الإمامة و الاستخلاف؛ لأنّ أحد أقسام ما يحتمله لفظ «القضاء» الحكمُ؛ و لهذا سمّي الحاكم قاضياً، و إذا أُضيف ذلك إلى الدِّين فكأنّه ﷺ قال: «أنت حاكم ديني» و الحاكم في دينه بعده لا يكون إلّا الإمام، أو من يجري مجراه من ولاته.

فأمّا قول أبي هاشم: «إنّ الكلام يحتاج إلى زيادة، و أنّه كان يجب أن يقول: القاضى ديني إلى أُمّتي» فهذا إنّما كان يجب لو أراد بلفظ القضاء الإخبار؛ لأنّ لفظة «إلى» إنّما يحتاج إليها من هذا الوجه، فأمّا إذا أُريد بالقضاء الحكم فذلك غير واجب.

فأمّا ادعاؤه أنّ: «خليفتي من بعدي» غير معروف، و أنّ المعروف «خليفتي في أهلي» فما فيهما إلّا معروف ظاهر في الرواية، و ليس في ثبوت قوله: «خليفتي في أهلي» نفي لقوله في حال أُخرى: «أنت خليفتي من بعدي».

و من عادة صاحب الكتاب أن يضعّف كلّ ما يحسّ فيه بمكان الحجّة؛ و لهذا قال في أوّل الفصل: «إنّ قوله: «أنت وصيّي» أظهر من سائر الألفاظ» من حيث

كان هذا اللفظ أبعد من معنى الإمامة من الجميع. على أنّا لو صرنا إلى ما يريد، و فرضنا أنّ الخبر لم يرد إلّا بقوله: «أنت خليفتي في أهلي» لكان نصّاً بالإمامة؛ لأنّ من يخلف النبيّ ﷺ هو من يقوم فيمن كان خليفة عليه بما كان ﷺ يقوم به، و يجب له من امتثال أمره و فرض طاعته ما وجب للنبيّ ﷺ. و إذا ثبت هذا المعنى بعد النبيّ ﷺ لأمير المؤمنين عليه السلام في واحد من الناس ـ فضلاً عن جماعة «الأهل» ـ تثبت له الإمامة؛ لأنّ من تجب طاعته و الانتهاء إلى أمره و نهيه لا بدّ أن يكون إماماً أو والياً من قبل الإمام؛ لأنّ حكم الأهل في تدبيرهم و القيام بأُمورهم حكم غيرهم من الأُمّة، فمن وجب ذلك له على الأهل وجب له على الكلّ، و من لم يجب له أحد الأمرين لم يجب له الآخر.

و ليس له أن يقول: إنّما أراد بالخلافة عليهم معنى الوصيّة.

و ذلك أنّ الوصيّة قد تقدّمت في الكلام مصرّحاً بها، فلا معنى لإدخالها تحت لفظ آخر على سبيل التكرار. و أيضاً فإنّ ظاهر لفظ «الخليفة» في العرف من قام مقام المستخلف في جميع ما كان إليه، و إنّما يختصّ الاستخلاف بالخلافة في بعض الأحوال بإضافات تدخل على الكلام، و إلّا فالإطلاق في العرف يقتضي ما ذكرناه.

فأمّا قوله: «و لو كان ذلك حقّاً لكان عليه السلام يذكره عند الاختلاف في الإمامة» فقد مضى فيما تقدّم من كلامنا في هذا ما فيه كفاية، و بيّنّا السبب المانع من ذكر ذلك، و أنّه لا دلالة في ترك ذكره على أنّه لم يكن.

فأمّا قوله في آخر الفصل: «إنّ ثبوت إمامة فلان و فلان تقتضي صرف ما ظاهره الإمامة عن ظاهره، فبأن يجب ذلك في المحتمل أولى» فقد مضى أيضاً فيما سلف أنّ هذا الخبر و أمثاله من ألفاظ النصّ غير محتمل، و أنّ ظواهرها و حقائقها

تقتضي النصّ بالإمامة، و لم يثبت ما ادّعاه من إمامة من ذكره على وجه فضلاً عن ثبوتها على وجه غير محتمل، فينصرف لذلك عن ظواهر النصوص، و إنّما يحيل على ما يأتي من كلامه في هذا المعنى، و إذا بلغنا إليه بيّنّا ما فيه، بعون اللّه تعالى.

قال صاحب الكتاب: دليل لهم آخر، ثمّ قال:

و قد استدلّ الخلق منهم بحديث المؤاخاة، و أنّه ﷺ قصد إلى أمر زائد على ما تقتضيه الأُخوّة في الدين؛ لأنّه لو أراد ذلك لم يكن ليخصّ بعضاً دون بعض بأُخوّة غيره. و إذا صحّ أنّ المقصد أمر زايد، فليس إلّا إبانة الاختصاص و التقارب بين من آخى بينهما، فإذا آخى بين عليّ عليه السلام و بينه ﷺ فقد دلّ على أنّه أخصّ الناس به، و أقربهم إليه، و أفضلهم بعده، و ذلك يقتضي أنّه أولى بالإمامة.

ثمّ قال:

و هذا إذا سُلّم فإنّما يدلّ على أنّه أفضل من غيره، أو على أنّه أقربهم إلى قلبه و أحبّهم إليه، أو على جميع ذلك. فأمّا أن يدلّ على الإمامة فبعيد؛ لأنّه ليس في ظاهر المؤاخاة و لا في معانيها ما يقتضي ذلك، و لو كانت المؤاخاة تقتضي هذا المعنى لكان ﷺ من حيث آخى بين أبي بكر و عمر أن يكون عمر خليفة من غير عهد إليه، فلمّا طلبت الصحابة منه[1] أن يعهد إلى غيره بطل هذا القول.

[١٧٨] و قد قال شيخنا أبو هاشم: إنّما قصد ﷺ بالمؤاخاة التآلف و الاستنابة[2] و البعث على المعونة و المواساة؛ و لذلك لما آخى بين عبد الرحمن

١. أي من أبي بكر.

٢. في نسخة: «والاستقامة». و هي أوجه.

[بن عوف] و [بين][1] غيره قال له: «**هذا مالي، فخذ شطره**» على ما روي في هذا الباب. و قد كان المهاجرون في ابتداء الهجرة في شدّة و ضيق، فأراد ﷺ بالمؤاخاة بين بعضهم و بين الأنصار طريقة المعونة، و لمّا كان أمير المؤمنين ﷺ أقربهم إليه في هذه الوجوه آخى بينه و بين نفسه. و قد بيّنّا أنّ ما يدلّ على كونه أفضل منهم لا يدلّ على الإمامة، فإن دلّ الخبر على أنّه أفضل منهم لم يجب أن يكون هو الإمام[2].

يقال له: قد بيّنّا في ابتداء كلامنا في النصّ: أنّ النصّ من النبيّ ﷺ على ضربين: منه ما يدلّ بلفظه و صريحه على الإمامة، و منه ما يدلّ ـ فعلاً كان أو قولاً ـ عليها بضرب من الترتيب و التنزيل، و قلنا: إنّ كلّ أمر وقع منه ﷺ من قول أو فعل يدلّ على تميّز أمير المؤمنين ﷺ من الجماعة و اختصاصه من الرتب العالية و المنازل السامية بما ليس لهم، فهو دالّ على النصّ بالإمامة من حيث كان دالّاً على عظم المنزلة و قوّة الفضل، و الإمامة هي أعلى منازل الدين بعد النبوّة، فمن كان أفضل في الدين، و أعظم قدراً فيه، و أثبت قدماً في منازله، فهو أولى بها، و كان من دلّ على ذلك في حاله قد دلّ على إمامته.

و يبيّن ذلك: أنّ بعض الملوك لو تابع بين أقوال و أفعال طول عمره و ولايته يدلّ في بعض أصحابه على فضل شديد، و اختصاص وكيد، و قرب منه في المودّة و النصرة و المخالصة، لكان ذلك عند ذوي العادات بهذه الأفعال مرشّحاً له لهؤلاء على المنازل بعده، و كالدالّ على استحقاقه لأفضل الرتب، و ربّما كانت

---

١. الزيادة من «المغني».

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٧٦ ـ ١٨٥.

دلالة هذه الأفعال أقوى من دلالة الأقوال؛ لأنّ الأقوال يـدخلها المـجاز الذي لا يدخل هذه الأفعال.

و أمّا قوله: «لو سُلّم أنّ الخبر يدلّ على الفضل لم يكن فيه دلالة على الإمامة؛ لأنّ الأفضل لا يجب أن يكون إماماً» فهذا ممّا قد بيّنّا فساده فيما تقدّم، و دلّلنا على أنّ الإمام لا بدّ أن يكون الأفضل، و أنّه لا يجوز أن يكون مفضولاً. فلا حاجة بنا إلى إعادة ما قدّمناه في ذلك.

فأمّا ذكر المؤاخاة بين أبي بكر و عمر، و ظنّه أنّ ذلك يوجب أن يكون عمر خليفته من غير عهد إليه، فنحن نقول في المؤاخاة بين أبي بكر و عمر مثل ما قلناه في المؤاخاة بين النبيّ ﷺ و بين أمير المؤمنين؈، و المؤاخاة بينهما تـدلّ عـلى تقارب منزلتهما، و تداني أحوالهما، و أنّ ما يصلح له كلّ واحد منهما يصلح له الآخر، و أنّ عمر حقيق بمقام أبي بكر، و أولى من غيره به، و هذا هو المعنى الذي أثبتناه في المؤاخاة التي تقدّمت.

فأمّا قوله: «إنّ المؤاخاة إنّما كان الغرض فيها طريقة المعونة و المواساة؛ للشدّة التي كان المهاجرون فيها من ابتداء الأمر» فـغلط؛ و ذلك لأنّـا لم نسـتدلّ بـهذه المؤاخاة على الفضل و التقدّم، بل لم يواخ النبيّ ﷺ في هذه المؤاخاة بين أمـير المؤمنين؈ و بين نفسه، و إنّما آخى بين كلّ رجـل مـن الأنـصار و رجـل مـن المهاجرين للمواساة و المعونة، و التساهم و التشارك، و هذه المؤاخاة نسـخت حكمها آيات المواريث، و لم يكن فيها أبو بكر أخاً لعمر. و المؤاخاة الثانية هي التي اعتبرناها، و استدللنا بها على ما ذكرناه، و لم يكن الغرض فيها ما ظنّه من المواساة و المعونة.

[١٧٩] و الذي يدلّ على أنّ هذه المؤاخاة كانت تقتضي تفضيلاً و تعظيماً و أنّها لم

تكن على سبيل المعونة و المؤاخاة، تظاهر الخبر عن أمير المؤمنين عليه السلام في غير مقام بقوله مفتخراً متبجّحاً: «**أنا عبد الله و أخو رسوله، لا يقولها بعدي إلّا كذّاب مفتري**»[١]، فلولا أنّ في الأُخوّة تفضيلاً و تعظيماً لم يفتخر عليه السلام بها، و لا أمسك عن مواقفة على أنّه لا مفتخر فيها.

[١٨٠] و يشهد أيضاً بذلك و أنّ هذه المؤاخاة ذريعة قويّة إلى الإمامة، و سبب وكيد في استحقاقها: أنّه يوم الشورى لمّا عدد فضائله و مناقبه و ذرائعه إلى استحقاق الإمامة، قال في جملة ذلك: «**أ فيكم أحد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينه و بين نفسه غيري؟!**».[٢]

[١٨١] و يشهد أيضاً باقتضاء المؤاخاة الفضل الباهر و المزيّة الظاهرة ما رواه عيسى بن عبد الله بن عمر بن عليّ بن أبي طالب، عن أبيه، عن جدّه، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**سألت ربّي فيك خمساً، فمنعني واحدة و أعطاني أربعاً: سألته أن يجمع عليك أُمّتي فأبى، و أعطاني فيك: أنّي أوّل من تنشقّ عنه الأرض يوم القيامة و أنت معي، و معي لواء الحمد و أنت تحمله بين يدي تسوق به الأوّلين و الآخرين، و أعطاني أنّك أخي في الدنيا و الآخرة، و أنّ بيتك مقابل بيتي في الجنّة، و أعطاني أنّك أولى بالمؤمنين من بعدي**»[٣].

[١٨٢] و روى حفص بن عمر بن ميمون قال أخبرنا جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام، عن أبيه، عن جدّه: أنّ عليّاً عليه السلام قال على المنبر

---

١. مستدرك الحاكم، ج ٣، ص ١١١؛ كنز العمّال، ج ٦، ص ٣٩٤؛ الرياض النضرة، ج ٢، ص ١٦٨.
٢. الوافي بالوفيات، ص ١٧٨؛ الاستيعاب، ج ٣، ص ١٠٩٩؛ شرح نهج البلاغة، ج ٦، ص ١٦٧؛ بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٨٨.
٣. تاريخ بغداد، ج ٤، ص ٣٩٩؛ كنز العمّال، ج ٦، ص ١٥٩.

بالكوفة: «يا أيّها الناس، إنّه كانت لي من رسول اللّهﷺ عشر خصال، لهنّ أحبّ إليّ ممّا طلعت عليه الشمس. قال: يا عليّ، أنت أخي في الدنيا و الآخرة، و أنت أقرب الخلق منّي يوم القيامة في الموقف بين يدي الجبّار، و منزلك في الجنّة يواجه منزلي كما يتواجه منازل الأخوان في اللّه، و أنت الوارث منّي، و أنت الوصيّ منّي في عداتي و أمري و في كلّ غيبة»[١]، يعني بذلك حفظه في أزواجه.

[١٨٣] و روى كثير بن اسماعيل، عن جميع بن عمير التيمي، قال: أتيت ابن عمر في المسجد، فسألته عن عليّ؈ فقال: هذا منزل رسول اللّهﷺ، و هذا منزل عليّ؈ و إن شئت حدّثتك. قلت: نعم. قال: آخى رسول اللّهﷺ بين المهاجرين حتّى بقي عليّ وحده، فقال: «يا رسول اللّه، آخيت بين المهاجرين، فمن أخي؟ «قال: «أما ترضى أن تكون أخي في الدنيا و الآخرة؟». قال: بلى، قال: «فأنت أخي في الدنيا و الآخرة»[٢].

و كلّ هذا الذي أوردناه، و إن كان قليلاً من كثير صريح في دلالة المؤاخاة على الفضل و بطلان قول من ظنّ خلاف ذلك.[٣]

---

١. الخصال، ص ٤٢٩، ح ٧؛ الأمالي للمفيد، ص ١٧٤، ح ٤ كلاهما مع اختلاف؛ تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبيّن، ص ٣٦؛ بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، ص ١٦٧ مع اختلاف يسير.
٢. سنن الترمذي، ج ٢، ص ٢٩٩؛ المستدرك للحاكم، ج ٣، ص ١٤.
٣. الشافي، ج ٣، ص ٧٦ ـ ٨٦.

حديث الراية و حديث الطائر

قال السيّد المرتضىؒ في الشافي:

قال صاحب الكتاب:

[١٨٤] دليل لهم آخر، و قد تعلّقوا بقولهﷺ: «**لأعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ اللّهَ و رسولَه، و يحبّه اللّهُ و رسولُه**»[١].

[١٨٥] و بما روي من قولهﷺ: «**اللهمّ آتيني بأحبّ خلقك إليك ليأكل معي من هذا الطائر**»[٢].

قالوا: و إذا دلّ ذلك على أنّه أفضل خلق اللّه تعالى بعده و أحبّهم إلى اللّه تعالى، فيجب أن يكون هو الإمام.

ثمّ قال:

و هذا بعيد؛ لأنّه إنّما يمكن أن يتعلّق به في أنّه أفضل، فأمّا في النصّ على أنّه إمام فغير جائز التعلّق به إلّا من حيث يقال: إنّ الإمامة واجبة للأفضل، و قد بيّنّا أنّها غير مستحقّة بالفضل[٣]؛ فإنّه لا يمتنع في

---

١. مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٣٣؛ صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٢ مع اختلافٍ يسير؛ الأمالي للصدوق، ص ٦٤، ح ٨٣٩؛ علل الشرائع، ج ١، ص ١٦٢، ح ١؛ الأمالي للمفيد، ص ٥٧، ح ٢.

٢. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٠١، ح ٣٨٠٥؛ السنن الكبرى، ج ٥، ص ١٠٨، ح ٨٣٩٨ مع اختلافٍ يسير؛ علل الشرائع، ج ١، ص ١٦٢، ح ١؛ الأمالي للطوسي، ص ٢٥٣، ح ٤٥٤.

٣. في المغني: «واجبة في الأفضل، و قد ثبت».

المفضول أن يتولّاها أو فيمن يساويه غيره في الفضل، و سنبيّن القول في ذلك من بعد.

و قوله: «**لأعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ اللّه و رسوله**» إنّما يدلّ على أنّه فاضل، و لا يمتنع أن يكون غيره موازياً له في ذلك، فالتعلّق به في الإمامة و التفضيل يبعد. و لا يمكن أن يتعلّق به من حيث يقتضي دفع الراية الإمامة؛ لأنّ ذلك لا يقتضيها و لا يدلّ عليها، و قد كانﷺ يعطي الراية لمن يؤدّيه اجتهاده إليه في الوقت، و لمن يكون ذلك فيه أصلح، كما كان يستخلف و يولّي من هذه حاله[1].

يقال له: هذان الخبران اللذان ذكرتهما[2] إنّما يدلّان عندنا على الإمامة كدلالة حديث المؤاخاة و ما جرى مجراها؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ كلّ شيء دلّ على التفضيل و التعظيم فهو دلالة على استحقاق أعلى الرتب و المنازل، و أنّ أولى الناس بالإمامة من كان أفضلهم، و أحقّهم بأعلى منازل التبجيل و التعظيم، و قد مضى طرف من الكلام في أنّ المفضول لا يحسن إمامته، و إن ورد من كلامه في المستقبل شيء من ذلك أفسدناه بعون اللّه تعالى.

فأمّا ادّعاؤه في قوله: «لأعطينّ الراية غداً»: «أنّه إنّما يدلّ على أنّه فاضل، و لا يمتنع أن يكون غيره موازياً له في ذلك» فباطل؛ لأنّه لا بدّ من أن يكون له مزيّة ظاهرة في ذلك على غيره من المؤمنين و سائر الصحابة، من حيث كانت صورة الحال و كيفيّة خروج القول من النبيّﷺ يقتضي ذلك و يدلّ عليه.

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٨٧.

٢. أي خبر الراية و الطائر.

[۱۸۶] لأنّ أبا سعيد الخدريّ روى أنّ رسول اللّٰه ﷺ أرسل عمر إلى خيبر فانهزم و من معه، فقدم على رسول اللّٰه ﷺ يجبّن أصحابه و هم يجبّنونه، فبلغ ذلك من رسول اللّٰه ﷺ كلّ مبلغ، فبات ليلته مهموماً، فلمّا أصبح خرج إلى الناس و معه الراية، فقال: «**لأعطينّ الراية اليوم رجلاً يحبّ اللّٰه و رسوله كرّاراً غير فرّار**»، فتعرّض لها جميع المهاجرين و الأنصار. فقال ﷺ: «**أين عليّ؟**» فقالوا: يا رسول اللّٰه، هو أرمد، فبعث إليه أبا ذر و سلمان، فجاءا به يقاد لا يقدر على فتح عينيه من الرّمد، فلما دنى من رسول اللّٰه ﷺ تفل في عينيه فقال: «**اللهمّ اذهب عنه الحرّ و البرد، و انصره على عدوّه، فإنّه عبدك، يحبّك و يحب رسولك، كرّار غير فرّار**». ثمّ دفع إليه الراية.[۱] فاستأذنه حسّان بن ثابت أن يقول فيه شعراً، قال: «قل»، فأنشأ يقول:

و كانَ عليٌّ أرمَدَ العينِ يَبتغي ... دواءً فلمّا لم يُحِسَّ مُداوِيا
شَفاهُ رسولُ اللّهِ مِنه بِتَفْلَةٍ ... فَبورِكَ مَرقيّاً و بورِكَ راقياً
و قال: سَأُعطِي الرايةَ اليومَ صارِماً ... كَمِيّاً مُحِبّاً للرسولِ مُوالِيا
يُحِبُّ إلهي، و الإلهُ يُحِبُّهُ ... بِهِ يَفتَحُ اللّهُ الحُصونَ الأوابِيا
فَأَصفىٰ بِها دونَ البَرِيّةِ كُلِّها ... عَليّاً، و سَمّاه الوزيرَ المُؤاخِيا[۲]

و يقال: إنّ أمير المؤمنين ﷺ لم يجد بعد ذلك أذى حرّ و لا برد.

[۱۸۷] و روى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس هذا الخبر بعينه على وجه آخر، قال: بعث رسول اللّٰه ﷺ أبا بكر إلى خيبر، فرجع و قد انهزم و انهزم الناس معه، ثمّ بعث من الغد عمر، فرجع و قد جرح في رجليه، و انهزم الناس معه، فهو يجبّن

۱. مسند أحمد، ج ۱، ص ۹۹؛ صحيح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۲؛ السنن الكبرى، ج ۵، ص ۱۰۸، ح ۸٤۰۱؛ مناقب أمير المؤمنين للكوفي، ج ۲، ص ٤۹۷، ح ۹۹۹؛ الأمالي للمفيد، ص ۳۱۷، ح ۳.
۲. كفاية الطالب، ص ۱٦.

الناس و الناس يجبّنونه. فقال رسول اللّهﷺ: «**لأعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ اللّه و رسوله، و يحبّه اللّه و رسوله، ليس بفرّار، و لا يرجع حتّى يفتح اللّه عليه**». و قال ابن عبّاس: فأصبحنا متشوّقين نرائي وجوهنا رجاء أن يُدعى رجل منّا، فدعا رسول اللّهﷺ عليّاً و هو أرمد، فتفل في عينيه، و دفع إليه الراية، ففتح اللّه عليه.[1]

فهذه الأخبار و جميع ما روي في هذه القصّة و كيفيّة ما جرت عليه يدلّ على غاية التفضيل و التقديم؛ لأنّه لو لم يفد القول إلّا المحبّة التي هي حاصلة للجماعة و موجودة فيهم لما تصدّوا لدفع الراية و تشوّقوا إلى دعائهم إليها، و لا غبط أمير المؤمنينعليه السلام بها و لا مدحته الشعراء، و لا افتخرت له بذلك المقام، و في مجموع القصّة و تفصيلها إذا تأمّلت ما يكاد يضطرّ إلى غاية التفضيل، و نهاية التقديم.

و في أصحابنا من لم يرض بأن يكون هذا القول من الرسولﷺ يدلّ على تفضيل أمير المؤمنين و تقديمه على الجماعة، حتّى بيّن أنّه يدلّ على أنّه مختصّ من الأوصاف المذكورة في الخبر بما ليس موجوداً عند من تقدّمه في الحرب، قالوا: لأنّه لو كان عندهم ما عنده، أو يختصّون بشيء ممّا ذكر اختصاصه به، لكان القول عبثاً و خلفاً.

و ليس هذا من دليل الخطاب في شيء؛ لأنّهم لم يرجعوا في نفي الصفة عن غيره إلى مجرّد إثباتها له، و إنّما استدلّوا بكيفيّة ما جرى في الحال على ذلك؛ لأنّهﷺ لا يجوز أن يغضب من فرار من فرّ و ينكره، ثمّ يقول أنّني ادفع الراية غداً إلى من عنده كذا و فيه كذا، و كلّ ذلك عند من تقدّم. ألا ترى أنّ بعض

١. مسند أحمد، ج ١، ص ١٠٠ مع اختلافٍ يسير؛ الاستيعاب، ج ٣، ص ١٠٩٩؛ مناقب أمير المؤمنين للكوفي، ج ٢، ص ٢٣، ح ٥١١؛ الخصال، ص ٥٥٥، ضمن ح ٣١.

حصفاء الملوك لو أرسل رسولاً إلى غيره، ففرط في أداء رسالته و حرّفها و لم يؤدّها على حقّها، فغضب لذلك المرسل و أنكر فعله، و قال: لأرسلنّ رسولاً حصيفاً حسن الكلام و القيام بأداء رسالتي مضطلعاً بها، لكنّا نعلم أنّ الذي أثبته منفيّ عن الأوّل.

قالوا: و كما انتفى عمّن تقدّم فتح الحصن على أيديهم، و الكرّ الذي لا فرار معه، كذلك يجب أن ينتفي سائر ما أثبت لهﷺ؛ لأنّ الكلّ خرج مخرجاً واحداً، و ورد على طريقة واحدة.

و هذا وجه، و إن كان الذي لا يمكن أن يدفع و لا يشغب فيه هو دلالة الكلام و جملة القصّة على أنّه يزيد على القوم في جميع ما ذكر، و يفضل عليهم فيه فضلاً ظاهراً لن يشاركوه في شيء منه؛ فإنّه ليس في هذا من الشبهة ما في ادّعاء نفي المشاركة و إن قلّت و ضعفت.

[١٨٨] **قال صاحب الكتاب:**

[١٨٩] **دليل لهم آخر**: و ربما تعلّقوا بأخبارهم يدّعونها في هذا الباب، منها ما

[١٩٠] طريقه الآحاد، و منها ما لا يمكن إثباته على شرط الآحاد أيضاً، نحو ما يدّعون من أنّهﷺ تقدّم إلى الصحابة بأن يسلّموا على عليّ بإمارة المؤمنين، و نحو ما يروون من قولهﷺ في عليّﷺ: «**أنّه سيّد المسلمين و إمام المتّقين و قائد الغرّ المحجّلين**»[١]، و قوله لعليّﷺ: «**هذا وليّ كلّ مؤمن و مؤمنة من بعدي**»[٢]، و أنّه قال: «**إنّ عليّاً منّي و أنا منه، و هو وليّ**

---

١. المستدرك للحاكم، ج ٣، ص ١٣٧؛ مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٢١؛ كنز العمّال، ج ٦، ص ١٥٧.

٢. المستدرك للحاكم، ج ٣، ص ١٣٤؛ مسند أبي داود، ص ٣٦٠ و فيهما: «أنت وليّ كلّ مؤمن بعدي» الأمالي للصدوق، ص ٥٠، ح ٣؛ المجازات النبويّة، ص ٣١٨ كلاهما مع اختلاف يسير.

كلّ مؤمن و مؤمنة»[1] إلى غير ذلك ممّا يتعلّقون به في الإمامة، أو في أنّه الأفضل، أو في باب العصمة.

ثمّ قال:

و قد بيّن شيخنا أبو عليّ أنّ هذه الأخبار لم تثبت من وجه يوجب العلم، فلا يصحّ الاعتماد عليها في إثبات النصّ. و بيّن أنّ ادّعاءهم فيها أو في بعضها أنّها ثابتة بالتواتر لا يصحّ؛ لأنّ للتواتر شرائط ليست حاصلة فيها، و لا يمكنهم إثبات ذلك بأن يقولوا: إنّ الشيعة قد طبّقت البلاد عصراً بعد عصر، و حالاً بعد حال، فروايتها تجب أن تبلغ حدّ التواتر؛ لأنّ الخبر لا يصير داخلاً في جملة التواتر بهذه الطريقة، دون أن يبيّن حصول النقل فيه على شرط التواتر.

قال:

و بيّن ـ يعني أبا عليّ ـ أنّ لمن خالفهم أن يدّعوا مثل ذلك في النصّ على أبي بكر؛ لأنّ أصحاب الحديث فيهم كثيرة.

و بيّن أن ادّعاء النصّ لا يمكن إثباته إلّا حديثاً، فأمّا في الأعصار القديمة فذلك متعذّر.

و بيّن أنّ ادّعاءهم أنّه قد كان لأمير المؤمنين عليه السلام شيعة و متعصّبون يدّعون له النصّ ـ كأبي ذر و عمّار و المقداد و سلمان، إلى غيرهم ـ لا يمكن إثباته، و إنّما يمكن أن يثبت انقطاعهم إليه، و قولهم بفضله، و بأنّه

---

١. مسند أحمد، ج ٤، ص ٤٣٨؛ فضائل الصحابة، ص ١٥ كلاهما مع اختلافٍ يسير؛ مناقب أمير المؤمنين للكوفي، ج ١، ص ٤٩٠، ح ٣٩٧؛ المسترشد، ص ٦٢٤، ح ٢٩٢ كلاهما مع اختلافٍ يسير.

حقيق بالإمامة، و بأنّه قد كان يجب أن لا يعدل عنه و عن رأيه إلى ما يجري هذا المجرى، فأمّا ادّعاء غير ذلك فبعيد؛ لأنّ النصّ غير مذكور عنهم على الوجه الذي يدّعون.

و بيّن أنّهم إن رضوا لأنفسهم في إثبات النصّ أن يعتمدوا على مثل هذه الأخبار، فالمرويّ من الأخبار الدالّة على أنّه ﷺ لم يستخلف أظهر من ذلك؛

[١٩١] لأنّه قد روي عن أبي وائل و الحكم عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّه قيل له: ألا توصي؟ قال: «**ما أوصى رسول اللّه ﷺ فأوصي، و لكن إن أراد اللّه بالناس خيراً فسيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيّهم على خيرهم**»[١].

[١٩٢] و روى صعصعة بن صوحان: أنّ ابن ملجم (لعنه اللّه) لمّا ضربه عليه السلام دخلنا إليه، فقلنا: يا أمير المؤمنين، استخلف علينا، قال: «**لا، فإنّا دخلنا على رسول اللّه ﷺ حين ثقل، فقلنا: يا رسول اللّه، استخلف علينا، فقال: لا، إنّي أخاف أن تتفرّقوا عنه كما تفرّقت بنو إسرائيل عن هارون، و لكن إن يعلم اللّه في قلوبكم خيراً اختار لكم**»[٢].

[١٩٣] و المرويّ عن العبّاس أنّه خاطب أمير المؤمنين عليه السلام في مرض النبيّ ﷺ أن يسأله عن القائم بالأمر بعده، و أنّه امتنع من ذلك خوفاً

---

١. رواه الحاكم في المستدرك، ج ٣، ص ٧٩.

٢. تاريخ مدينة دمشق، ج ٣٠، ص ٢٨٩؛ كنز العمّال، ج ١٣، ص ١٨٩، ح ٣٦٥٦٢ كلاهما اختلاف يسير؛ الصوارم المهرقة، ص ١٩٧.

أن يصرفه عن أهل بيته، فلا يعود إليهم أبداً[١]، ظاهر. فلِمَ صاروا بأن يتعلّقوا بتلك الأخبار بأولى ممّن يخالفهم بأن يتعلّق بهذه الأخبار [في أنّه ﷺ لم يستخلف][٢].

قال: و أحد ما يعارضون به ما روي عنه في استخلاف أبي بكر، فقد روي عن أنس أنّ رسول اللّه ﷺ أمره عند إقبال أبي بكر أن يبشّره بالجنّة و بالخلافة بعده، و أن يبشّر عمر بالجنّة و بالخلافة بعد أبي بكر.

و روي عن جبير بن مطعم أنّ امرأة أتت رسول اللّه ﷺ فكلّمته في شيء من أمرها، فأمرها أن ترجع إليه، فقالت: يا رسول اللّه، أ رأيت إن رجعت فلم أجدك؟ ـ تعني الموت ـ قال ﷺ: «إن لم تجديني فائتي أبا بكر».

و روى أبو مالك الأشجعي عن أبي عريض و كان رجلاً من أهل خيبر، و كان يعطيه النبيّ ﷺ في كلّ سنة مائة راحلة تمراً، فأعطاه سنة، و قال: إنّي أخاف أن لا أُعطىٰ بعدك، فقال ﷺ «تعطاها».

قال: فمررت بعليّ ﵇ فأخبرته، فقال: فارجع إليه فقل: يا رسول اللّه، من يعطينيها بعدك؟ فرجعت، فقلت، فقال ﷺ: «أبو بكر».

و قد روي عن الشعبي عن بني المصطلق أنّهم بعثوا رجلاً إلى النبيّ ﷺ فقالوا له: سله مَن يلي صدقاتنا من بعده؟ فانطلق فلقي عليّاً ﵇ و سأله فقال: «لا أدري، انطلق إلى رسول اللّه ﷺ: فاسأله، ثمّ ائتني» فسأله، فقال: «أبو بكر» فرجع إلى عليّ ﵇ فأخبره، ثمّ كذلك حتّى ذكر عمر بعده.

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ٢١٣.
٢. ما بين المعقوفتين ساقط من المغني.

و في حديث سفينة مولى رسول اللّٰه ﷺ: «إنّ الخلافة بعدي ثلاثون سنة». و أنّه ﷺ ذكر أبا بكر و عمر و عثمان بالخلافة.

و قد روى أنّ أبا بكر قال: يا رسول اللّٰه، رأيت كأنّ عليّ برد حبرة، و كأنّ فيه رقمين[۱]، فقال ﷺ: «تلي الخلافة بعدي سنتين إن صدّقت رؤياك».

و قال: و قد روي أنه قال ﷺ في أبي بكر و عمر: «**هذان سيّدا كهول أهل الجنّة**».

[۱۹٤] و المراد بذلك أنّهما سيّدا من يدخل الجنّة من كهول الدنيا كما قال ﷺ في الحسن و الحسين عليهما السلام: «**أنّهما سيّدا شباب أهل الجنّة**»[۲] يعني سيّدا من يدخل الجنّة من شباب الدنيا.

و روي أنّه قال ﷺ في أبي بكر: «دعوا لي أخي و صاحبي صدّقني حيث كذّبني الناس».

و قال: «اقتدوا باللذين بعدي أبي بكر و عمر».

و روى جعفر بن محمّد عن أبيه أنّ رجلاً من قريش جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: سمعتك تقول في الخطبة آنفاً: «اللهم أصلحنا بما أصلحت به الخلفاء الراشدين» فمن هم؟ قال: «حبيباي و عمّاي أبو بكر و عمر، إماما الهدى، و شيخا الإسلام، و رجلا قريش، و المقتدى بهما بعد رسول اللّٰه ﷺ، من اقتدى بهما عصم، و من اتبع آثارهما هدي إلى صراط مستقيم».

---

۱. الرقم بالثوب الكتابة فيه.

۲. مسند أحمد، ج ۳، ص ٤؛ سنن ابن ماجة، ج ۱، ص ٤٤، ح ۱۱۸؛ سنن الترمذي، ج ۵، ص ۳۲۱، ح ۳۸۵٦؛ الأمالي للصدوق، ص ۱۸۷، ح ۱۹٦؛ الفقيه، ج ٤، ص ۱۷۹، ح ٥٤۰٤.

و روى أبو جحيفة و محمّد بن عليّ[1] و عبد خير و سويد بن غفلة و أبو حكيمة و غيرهم. ـ و قد قيل: إنّهم أربعة عشر رجلاً ـ: أنّ عليّاً عليه السلام قال في خطبة: «خير هذه الأُمّة بعد نبيّها أبو بكر و عمر».

و في بعض الأخبار: «و لو أشاء أن أسمي الثالث لفعلت».

و في بعض الأخبار أنّه عليه السلام خطب بذلك بعد ما أنهي إليه أنّ رجلاً تناول أبا بكر و عمر بالشتيمة، فدعا به و تقدّم لعقوبته بعد أن شهدوا عليه بذلك.

و روى جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه عليه السلام قال: «لمّا استخلف أبو بكر جاء أبو سفيان، فاستأذن على عليّ عليه السلام و قال: ابسط يدك أبايعك، فو اللّٰه لأملأنّها على أبي فصيل[2] خيلاً و رجلاً، فانزوى عنه عليه السلام فقال: ويحك يا أبا سفيان، هذه من دواهيك، و قد اجتمع الناس على أبي بكر ما زلت تبغي للإسلام العوج في الجاهليّة و الإسلام، و و اللّٰه ما ضرّ الإسلام ذلك شيئاً حتّى ما زلت صاحب فتنة]»[3].

و روى جعفر بن محمّد عن أبيه عن جابر بن عبد اللّٰه قال: لما غسّل عمر و كفّن دخل عليّ عليه السلام فقال: «ما على الأرض أحد أحبّ إليّ أن القى اللّٰه بصحيفته من هذا المسجّى بين أظهركم»[4].

---

١. يريد به الإمام محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام أو محمّد بن الحنفية.

٢. انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ٢٢٢.

٣. ما بين المعقوفتين ساقط من المغني.

٤. المصنّف للكوفي، ج ٧، ص ٤٨٦، ح ٥١؛ مسند أحمد، ج ١، ص ١٠٩؛ معاني الأخبار، ص ٤١٢؛ بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ١١٧، ح ٥.

و روي مثل ذلك عن ابن عباس و ابن عمر.

و قال ﷺ: «اقتدوا باللّذين من بعدي أبي بكر و عمر، و لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلا»[١]. إلى غير ذلك ممّا يطول ذكره.

قال: فإذا كانت هذه الأخبار و غيرها ممّا يطول ذكرها منقولة ظاهرة، فلِمَ صرتم بأن تستدلّوا بما ذكرتموه على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام و فضله بأولى ممّن خالفكم و ادّعى النصّ لأبي بكر و الفضل له؟ و نبّه بذلك على أنّ الواجب فيما هذا حاله العدول عن أخبار الآحاد إلى طريقة العلم، و إنّما نذكر هذه الأخبار لنبيّن لهم الفضل، و أنّهم أهل الإمامة؛ لأنّه لا يرجع في ذلك إلى ما طريقه القطع، فأمّا الاعتماد على ذلك في باب النصّ[٢] فبعيد.

قال: على أنّ هذه الأخبار لا تقتضي النصّ، بل هي مختلفة[٣]؛ لأنّ قوله ﷺ: «إمام المتّقين» أراد به في التقوى و الصلاح، و لو أراد به الإمامة لم يكن إماماً بأن يكون للمتّقين بأولى من أن يكون إماماً للفاسقين. و على هذا الوجه خبّر جلّ و عزّ عن الصالحين أنّهم سألوا اللّٰه عزّ و جلّ في الدعاء: ﴿وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً﴾[٤]، و إنّما أرادوا أن يبلغوا في الصلاح و التقوى المبلغ الذي يتأسّى بهم[٥]. قال: و لو كان المراد الإمامة لكان إماماً في الوقت؛ لأنّه ﷺ أثبته كذلك في الحال.

---

١. مسند أحمد، ج ١، ص ٢٧٠؛ صحيح البخاري، ج ١، ص ١٢٠؛ صحيح مسلم، ج ٧، ص ١٠٨.

٢. في المغني: «النقل».

٣. في المغني: «لا يقتضي الرضا فهي محتملة».

٤. الفرقان (٢٥): ٧٤.

٥. في المغني: «يتأتي بهم» و ما في المتن أرجح.

فأمّا «**سيّد المسلمين و قائد الغرّ المحجّلين**» فلا شبهة في أنه لا يدلّ على الإمامة، و قد بيّنّا أنّ وصف عليّ بأنّه: «وليّ كلّ مؤمن» لا يدلّ على الإمامة.

فأمّا قوله ﷺ: «**إنّ علياً منّي و أنا منه**» فإنّما يدلّ[1] على الاختصاص و القرب و لا مدخل له في الإمامة.

فأمّا ادّعاؤهم أنّه ﷺ تقدّم بأن يسلّم عليه بإمرة المؤمنين فممّا لا أصل له، و لو ثبت لدلّ على أنّه الإمام في الحال لا في الثاني، على ما تقدّم القول فيه[2].

يقال له: قد بيّنّا فيما تقدّم أنّ الخبر الذي يتضمّن الأمر بالتسليم على أمير المؤمنين عليه السلام بإمرة المؤمنين تتواتر الشيعة بنقله، و أنّه أحد ألفاظ النصّ الجلي الذي دلّلنا على حصول شرائط التواتر فيه.

[١٩٥] و قوله ﷺ: «**إنّه سيّد المسلمين و إمام المتّقين و قائد الغرّ المحجّلين**»[3]؛ و قوله فيه:

[١٩٦] «**هذا وليّ كلّ مؤمن و مؤمنة بعدي**»[4] جار مجرى الخبر الأوّل في اقتضاء النصّ و تواتر الشيعة بنقله. و إن كانت هذه الأخبار مع أنّ الشيعة بنقلها قد نقلها أكثر رواة العامّة من طرق مختلفة و صحّحوها، و لم نجد أحداً من رواة العامّة و لا علماءهم

---

١. في المغني: «فإنّما يدخل».

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٨٧ ـ ١٩١.

٣. أخرجه الحاكم في المستدرك، ج ٣، ص ١٣٧ و المتّقي في كنز العمّال، ج ٦، ص ١٥٧ و الهيثمي في مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٢١.

٤. في مسند أبي داود الطيالسي، ج ٣، ص ١١١ و روي بهذا المضمون في مسند أحمد، ج ٤، ص ٤٣٧ و، ج ٥، ص ٣٥٦ و حلية الأولياء، ج ٦، ص ٢٩٤، خصائص النسائي، ص ١٩ و ٢٣، و كنز العمّال، ج ٦، ص ١٥٩ و ٣٩٦.

طعن فيها و لا دفعها، و إن كان خبر التسليم بإمرة المؤمنين يـقلّ فـي روايـتهم، و لا يجري في التظاهر بينهم مجرى باقي الأخبار التي ذكرناها، و إن كان الكلّ من طريق العامّة لا يبلغ التواتر، بل يجري مجرى الآحاد. و لا معتبر بادّعاء أبي عليّ أنّ للتواتر شروطاً لم تحصل في هذه الأخبار؛ لأنّا قد بيّنّا فيما تقدّم من هذا الكتاب أنّ الشروط المطلوبة في التواتر حاصلة في ذلك.

فأمّا قوله: «إنّ الخبر لا يصير داخلاً في التواتر بأن يقولوا: إنّ الشيعة طبّقت البلاد عصراً بعد عصر، فروايتها يجب أن تبلغ حدّ التواتر دون أن نبيّن حصول النـقل على شروط التواتر» فليت شعرنا بأيّ شيء يعلم التواتر؟ أ هو أكثر من أن نجد كثرة لا يجوز عليهم التواطؤ و التعارف ينقلون و يدّعون أنّهم نقلوا خبراً ما عمّن هو بمثل صفتهم، و نعلم أنّ أوّلهم في الصفة كآخرهم إلى سائر الشروط التي تقدّم ذكرها و دلالتنا على ثبوتها في نقل الشيعة؟ و متى شكّ شاكّ فيما ذكرنا فليتعاط الإشارة إلى خبر متواتر حتّى نعلمه أنّ خبر الشيعة يوازنه إن لم يزد عليه. و لو لا أنّا حكّمنا هذا فيما تقدّم و بسطناه و فرغنا منه لما اقتصرنا فيه على هذه الجملة.

و قد بيّنّا أيضاً أنّه ليس من شرط صحّة التواتر حصول العلم الضروري، فليس له أن يجعل الدلالة على أنّ هذه الأخبار غير متواترة فقد العلم الضروري بمخبرها، و كلّ هذا قد تقدّم.

فأمّا معارضته ما تذهب إليه من النصّ بما يدّعي من النـصّ عـلى أبـي بكـر، فقد مضى فيه أيضاً ما لا يحتاج إلى تكراره، و بيّنّا بطلان هذه الدعـوى، و أنّـها لا تعادل مذهب الشيعة في النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام و لا تقاربه، و لا يجوز أن يذكر في مقابلته، و ذكرنا في ذلك وجوهاً تزيل الشبهة في هـذا البـاب، و بـيّنّا

أيضاً فيما مضى من الكتاب أنّ للشيعة سلفاً فيهم صفة الحجّة كما أنّها ثابتة في الخلف، و أنّ النصّ ليس ممّا حدث ادّعاؤه بعد أن لم يكن يدّعي، فبطل قول من قد ظنّ خلاف ذلك.

فأما خَطْبه[1] و جمعه من الأخبار التي أوردها على سبيل المعارضة لأخبارنا، كالذي رواه في أنّه ﷺ لم يستخلف، أو أنّه استخلف أبا بكر و أشار إلى إمامته، فأوّل ما نقوله في ذلك: أنّ المعارضة متى لم يوف حقّها من المماثلة و الموازنة ظهرت عصبيّة مدّعيها، و قد علم كلّ أحد ضرورة الفصل بين الأخبار التي أوردها معارضاً بها و بين الأخبار التي حكى اعتمادنا عليها؛ لأنّ أخبارنا أوّلاً ممّا يشاركنا في نقل جميعها أو أكثرها خصومنا، و قد صحّحها رواتهم، و أوردوها في كتبهم و مصنّفاتهم مورد الصحيح، و الأخبار التي ادّعاها لم تنقل إلّا من جهة واحدة، و جميع شيعة أمير المؤمنين عليه السلام على اختلاف مذاهبهم يدفعها و ينكرها و يكذّب رواتها، فضلاً عن أن ينقلها، و لا شيء منها إلّا و متى فتّشت عن ناقله و أصله وجدته صادراً عن متعصّب مشهور بالانحراف عن أهل البيت عليهم السلام و الإعراض عنهم، فليس مع ذلك شياعها و تظاهرها في خصوم الشيعة كشياع الأخبار التي اعتمدنا عليها في رواية الشيعة، و نقل الجميع لها، و رضى الكلّ بها، فكيف يجوز أن يجعل هذه الأخبار مع ما وصفناه في مقابلة أخبارنا لو لا العصبيّة التي لا تليق بالعلماء. و هذه جملة تسقط المعارضة بهذه الأخبار من أصلها.

ثمّ نرجع إلى التفصيل فنقول: قد دلّلنا على ثبوت النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام

---

١. خَطْب ـ هنا ـ الأمر و الشأن، كأنّه أراد و أمّا الأمر الذي ذكره و الروايات التي جمعها، أو لعلّها «خبطة» من الخبط، و هو المشي في الظلام بلا مصباح يهتدي عليه، و المراد ركوب الأمر بجهالة.

بأخبار مجمع على صحّتها متّفق عليها، و إن كان الاختلاف واقعاً في تأويلها، و بيّنا أنّها تقيّد النصّ عليه ﷺ بغير احتمال و لا إشكال، كقوله ﷺ: «**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى**» و «**من كنت مولاه فعليّ مولاه**» إلى غير ذلك ممّا دلّلنا على أنّ القرآن يشهد به، كقوله تعالى: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[1] فلا بدّ من أن نطرح كلّ خبر ناف ما دلّت عليه هذه الأدلّة القاطعة إن كان غير محتمل للتأويل، و نحمله بالتأويل على ما يوافقها و يطابقها إذا ساغ ذلك فيه، كما يفعل في كلّ ما دلت الأدلّة القاطعة عليه، و ورد سمع ينافيه و يقتضي خلافه. و هذه الجملة تسقط كلّ خبر يروى في أنّه ﷺ لم يستخلف.

[١٩٧] على أنّ الخبر الذي رواه عن أمير المؤمنين، لمّا قيل له ألا توصي؟ فقال: «**ما أوصى رسول اللّٰه ﷺ فأوصي، و لكن إن أراد اللّٰه تعالى بالنّاس خيراً فسيجمعهم على خير هم كما جمعهم بعد نبيّهم على خيرهم**»[2]، فمتضمّن لما يكاد يعلم بطلانه ضرورة؛ لأنّ فيه التصريح القوي بفضل أبي بكر عليه، و أنّه خير منه، و الظاهر من أحوال أمير المؤمنين و المشهور من أقواله و أفعاله ـ جملةً و تفصيلاً ـ يقتضي أنّه كان يقدّم نفسه على أبي بكر و غيره من الصحابة، و أنّه كان لا يعترف لأحدهم بالتقدّم عليه. و من تصفّح الأخبار و السير، و لم تمل به العصبيّة و الهوى، يعلم هذا من حاله على وجه لا يدخل فيه شكّ.

و لا اعتبار بمن دفع هذا ممّن يفضّل عليه؛ لأنّه بين أمرين: إمّا أن يكون عاميّاً مقلّداً لم يتصفّح الأخبار و السير و ما روي من أقواله و أفعاله، و لم يختلط بأهل

---

١. المائدة(٥): ٥٥.

٢. المستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ٨٤، ح ٤٤٦٧؛ السنن الكبرىٰ للبيهقي، ج ٨، ص ١٤٩، ح ١٦٣٥٠؛ مسند البزّاز، ج ٢، ص ١٨٦، ح ٥٦٥.

النقل، فلا يعلم ذلك. أو يكون متأمّلاً متصفّحاً، إلّا أنّ العصبيّة قد استولت عليه، و الهوى قد ملكه و استرقّه، فهو يدفع ذلك عناداً، و إلّا فالشبهة مع الإنصاف زائلة في هذا الموضع.

[١٩٨] على أنّه لا يجوز أن يقول هذا من قال رسول اللّه ﷺ فيه باتّفاق: **«اللهمّ ائتني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي من هذا الطائر»**[1]، فجاء عليه السلام من بين الجماعة فأكل معه.

[١٩٩] و لا من يقول النبيّ ﷺ لابنته فاطمة عليها السلام: **«إنّ اللّه عزّ و جلّ اطّلع على أهل الأرض**
[٢٠٠] **اطّلاعة، فاختار منها رجلين: جعل أحدهما أباك، و الآخر بعلك»**[2].

[٢٠١] و قال ﷺ فيه **«عليّ سيّد العرب»**[3] و **«خير أُمّتي»** و **«خير من اخلف بعدي»**[4] و **«عليّ**
[٢٠٢] **خير البشر من أبى فقد كفر»**[5].

[٢٠٣] و لا يجوز أن يقول هذا من تظاهر الخبر عنه بقوله ـ صلوات اللّه عليه ـ و قد
[٢٠٤] جرى بينه و بين عثمان كلام فقال له: أبو بكر و عمر خير منك، فقال: **«أنا خير منك و منهما، عبدت اللّه قبلهما، و عبدته بعدهما»**[6].

---

١. حديث الطير رواه جماعة من العلماء كالترمذي، ج ٢، ص ٢٩٩، و النسائي في خصائصه، ص ٥، و الحاكم في مستدركه، ج ٣، ص ١٣٠ و ١٣١، و أبو نعيم في حليته، ج ٦، ص ٣٣٩، و الخطيب في تاريخه، ج ٣، ص ١٧١، و المتّقي في كنزه، ج ٦، ص ٤٠٦ و الهيثمي في مجمعه، ج ٩، ص ١٢٥ و ١٢٦.
٢. انظر كنز العمّال، ج ٦، ص ١٥٣، و المستدرك للحاكم، ج ٣، ص ١٢٩، و مسند أحمد، ج ٥، ص ٢٦.
٣. المستدرك للحاكم، ج ٣، ص ١٢٤؛ حلية الأولياء، ج ١، ص ٦٣ و ج ٥، ص ٣٨.
٤. كنز العمّال، ج ٦، ص ١٥٤.
٥. في تاريخ بغداد للخطيب، ج ٣، ص ١٩ و انظر: تقريب التهذيب لابن حجر، ج ٩، ص ٤١٩.
٦. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ٢٦٢.

[٢٠٥] و من قال: «**نحن أهل بيت لا يقاس بنا أحد**»[١].

[٢٠٦] و روي عن عائشة في قصّة الخوارج لمّا سألها مسروق فقال لها: باللّٰه يا أُمَّهْ، لا يمنعك ما بينك و بين عليّ أن تقولي ما سمعت من رسول اللّٰه ﷺ فيه و فيهم، فقالت: سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول: «**هم شرّ الخلق و الخليقة، يقتلهم خير الخلق و الخليقة**»[٢] إلى غير ذلك من أقواله ﷺ فيه التي لو ذكرناها أجمع لاحتجنا إلى مثل جميع كتابنا إن لم يزد على ذلك، و كلّ هذه الأخبار التي ذكرناها فهي مشهورة معروفة، قد رواها الخاصّة و العامّة، بخلاف ما ادّعاه ممّا يتفرّد به بعض الأُمّة و يدفعه باقيها.

فأمّا الخبر الذي رواه عن العبّاس ـ رضي اللّٰه عنه ـ من أنّه قال لأمير المؤمنين عليه السلام: لو سألت النبيّ ﷺ عن القائم بالأمر بعده، فقد تقدّم في كتابنا الكلام عليه، و بيّنّا أنّه لو كان صحيحاً لم يدلّ على بطلان النصّ، فلا وجه لإعادة ما قلناه فيه.

و بعد، فبإزاء هذين الخبرين الشاذّين ـ اللذين رواهما في أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يوص كما لم يوص رسول اللّٰه ﷺ ـ الأخبار التي ترويها الشيعة من جهات عدّة و طرق مختلفة، المتضمّنة لأنّه عليه السلام وصّى إلى الحسن ابنه، و أشار إليه و استخلفه، و أرشد إلى طاعته من بعده، و هي أكثر من أن نعدّها و نوردها.

[٢٠٧] فمنها: ما رواه أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لمّا أن حضره الذي حضره قال لابنه الحسن عليه السلام: «ادن منّي حتّى أُسِرَّ إليك ما أسرّ إليّ

---

١. كنز العمّال، ج ٦، ص ٢١٨.

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢٦٧؛ فتح الباري، ج ١٢، ص ٢٥٣؛ مناقب أمير المؤمنين، ج ٢، ص ٣٦٢، ح ٨٣٩؛ المسترشد للطبري، ص ٢٨٢، ح ٩٢.

رسول اللّه ﷺ، و ائتمنك على ما ائتمنني عليه»[1].

[٢٠٨] و روى حمّاد بن عيسى، عن عمر بن شمر، عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**أوصى أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحسن عليه السلام و أشهد على وصيّته الحسين و محمّداً عليهما السلام و جميع ولده و رؤساء شيعته و أهل بيته، ثمّ دفع إليه الكتب و السلاح**»[2] في خبر طويل يتضمّن الأمر بالوصيّة في واحد بعد واحد إلى أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ عليهم السلام.

و أخبار وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام إلى ابنه الحسن عليه السلام و استخلافه له ظاهرة مشهورة بين الشيعة، و أقلّ أحوالها و اخفض مراتبها أن يعارض ما رواه و يخلص ما استدللنا به.

فأمّا ما حكاه من معارضة أبي عليّ لنا بما يروى من الأخبار في استخلاف أبي بكر، و ذكره من ذلك شيئاً بعد شيء: فقد تقدّم من كلامنا في إفساد النصّ على أبي بكر و استخلاف الرسول ﷺ له ما يبطل كلّ شيء يدّعى في هذا الباب على سبيل الجملة و التفصيل؛ لأنّا قد بيّنّا أنّه لو كان هناك نصّ عليه لوجب أن يحتجّ به على الأنصار في السقيفة عند نزاعهم له في الأمر، و لا يعدل عن الاحتجاج بذلك إلى روايته «**أنّ الأئمّة من قريش**» و شرحنا ذلك و أوضحناه و أزلنا كلّ شبهة تعرض فيه. و أنّه لو كان أيضاً منصوصاً عليه لم يجز أن يشير إلى أبي عبيدة و عمر في يوم السقيفة، و يقول: «بايعوا أيّ الرجلين شئتم»، و لا أن يستقيل المسلمين

---

١. بصائر الدرجات، ص ٣٩٧، ح ١؛ الكافي، ج ١، ص ٢٩٨، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٧٤، ح ١١.

٢. الكافي، ج ١، ص ٢٩٧، ح ١؛ الفقيه، ج ٤، ص ١٨٩، ح ٥٤٣٣؛ بحار الأنوار، ج ٤٢، ص ٢٥٠، ح ٥٢.

الذين لم يثبت إمامته بعقدهم و من جهتهم، و لا أن يقول: «وددت أنّي كنت سألت رسول اللّه ﷺ عن هذا الأمر فيمن هو، فكنّا لا ننازعه أهله». و لمّا جاز أن يقول. عمر: «كانت بيعة أبي بكر فلتة»، و لا أن يقول: «إن استخلف فقد استخلف من هو خير منّي ـ يعني أبا بكر ـ و إن أترك فقد ترك من هو خير منّي» يعني رسول اللّه ﷺ. و شرحنا هذه الوجوه أتمّ شرح، و ذكرنا غيرها. و كلّ ذلك يبطل المعارضة بالنصّ على أبي بكر.

و ممّا يفسد كلّ خبر رواه متضمّناً للإشارة إلى استخلاف الرسول ﷺ لعمر مضافاً إلى استخلاف أبي بكر: أنّ هذا الاستخلاف لو كان حقّاً لكان أبو بكر به أعرف و له أذكر، فقد كان يجب ـ لمّا أنكر طلحة عليه نصّه على عمر و إشارته إليه بالإمامة حتّى قال له: «ما تقول لربّك إذا سئلت و قد ولّيت علينا فظّاً غليظاً؟» فقال: «أقول يا ربّ، ولّيت عليهم خير أهلك» ـ أن يقول بدلاً من ذلك: «أقول: ولّيت عليهم من نصّ عليه الرسول و استخلفه، و اختاره و قال فيه: بشّروه بالجنّة و الخلافة، و قال فيه: كذا و كذا» ممّا روي و ادّعي أنّه نصّ بالخلافة و إشارة إلى الإمامة، فلمّا لم يكن ذلك علمنا أنّه لا أصل لما يدّعى في هذا الباب.

على أنّ الخبر الذي يتضمّن البشارة بالجنّة و الخلافة يرويه أنس بن مالك، و مذهب أنس بن مالك في الإعراض عن أمير المؤمنين ؑ و الانحراف عن جهته معروف، و هو الذي كتم فضيلته[1] و ردّه في يوم الطائر عن الدخول إلى النبيّ ﷺ، و

---

١. و ذلك أنّ الإمام عليّ ؑ ناشد الناس اللّه في الرحبة بالكوفة فقال: «أُنشدكم اللّه رجلاً سمع رسول اللّه ﷺ يقول لي ـ و هو منصرف من حجّة الوداع ـ: من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، ...» فقام رجال فشهدوا بذلك. فقال ؑ لأنس بن مالك: «لقد حضرتها فما بالك!» فقال: يا ⇔

القصّة في ذلك مشهورة، و بدون هذا يتّهم روايته، و يسقط عدالته.

[٢٠٩] **فأمّا الخبر** الذي رواه عن جبير بن مطعم في المرأة التي أتت رسول اللّٰهﷺ فأمرها أن ترجع إليه، فقالت: أ رأيت إن رجعت فلم أجدك؟ فقال: «**إن لم تجديني فَأْتي أبا بكر**»[١] فإنّه قد دسّ فيه من عند نفسه[٢] شيئاً لو لم نردّه لم يكن في ظاهره دلالة؛ لأنّه فسّر قولها: «فلم أجدك» بأن قال: «يعني الموت»، و هذا غير معلوم من الخبر و لا مستفاد من لفظه.

و قد يجوز أن يكونﷺ أمرها بأنّها متى لم تجده في الموضع الذي كان فيه أن تلقى أبا بكر لتصيب منه حاجتها، أو لأنّه كان تقدّم إليه في معناها بما تحتاج إليه، و يكون ذلك في حال الحياة لا حال الموت، فمن أين يدّعي الاستخلاف بعد الوفاة؟

و الخبر الذي يلي هذا الخبر يجري في خلوّ ظاهره من شبهة في الاستخلاف[٣] مجرى الأوّل؛ لأنّ قوله للذي كان يعطيه التمر في كلّ سنة: إنّ أبا بكر يعطيكه، لا يدلّ على استخلافه، و إنّما يدلّ على وقوع العطيّة كما خبّر، فأمّا أن تكون العطيّة صدرت عن ولاية مستحقّة أو إمامة منصوص عليها فليس في الخبر.

[٢١٠] و ليس يدلّ هذا الخبر على أكثر من الإخبار بغيب لا بدّ أن يقع، و قد خبّر النبيّﷺ عن حوادث كثيرة مستقبلة على وجوه لا يدلّ على أنّ الذي خبّر

← أميرالمؤمنين، كبرت سنّي و صار ما أنساه أكثر مما أذكره، فقال له: «إن كنت كاذباً فضربك اللّٰه بها بيضاء لا تواريها العمامة» فما مات حتّى أصابه البرص. روى ذلك جماعة منهم ابن قتيبة في المعارف، ص ٣٥١ و أبونعيم في الحلية، ج ٥، ص ٢٦ و الثعالبي في لطائف المعارف، ص ١٠٥. و إذا أردت المزيد من ذلك فعليك بالغدير لشيخنا الأميني، ج ١، ص ١٦٦ ـ ١٩٤.

١. مسند أحمد، ج ٤، ص ٨٢؛ صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٩١؛ صحيح مسلم، ج ٧، ص ١١٠.

٢. الدس: الإخفاء و دفن الشيء. و الضمير في «نفسه» للقاضي.

٣. في نسخة: «من الاستخلاف أو شبهته».

عن وقوعه ممّا لفاعله أن يفعله، و أنّه من حيث خبّر عن كونه حسن خارج عن باب القبح.

و هذا مثل إخباره لعائشة بأنّها تقاتل أمير المؤمنين عليه السلام و تنبحها كلاب الحوأب[١]، و إخباره عن الخوارج و قتالهم له عليه السلام[٢]، و غير ذلك ممّا يطول ذكره.

و الخبر الذي ذكره عقيب الخبرين اللذين تكلّمنا عليهما يجري مجراهما في هذه القضيّة؛ لأنّه ليس في إخباره بأنّ فلاناً أو فلاناً يلي صدقاتهم بعده ما يدلّ على استحقاق هذه الولاية؛ لأنّهم لم يسألوه من يولّي صدقاتنا بعدك، أو من يستحقّ هذه الولاية؟ و إنّما قالوا: من يلي الصدقات؟ فقال: فلان. و قد يلي الشيء من يستحقّه و من لا يستحقّه، فلا دلالة في الخبر.

فأمّا حديث سفينة: فالذي يبطله و يبطل الأخبار التي ذكرناها آنفاً ـ و تكلّمنا عليها ـ و كلّ خبر يدّعى في النصّ على أبي بكر و عمر على سبيل التفصيل ما تقدّم

---

١. الحوأب: منزل بين الكوفة و البصرة. روى ابن عبد البرّ في الاستيعاب، ج ٢، ص ٧٤٥ بسنده عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «أيّتكنّ صاحبة الجمل الأدبب، تنبحها كلاب الحوأب، يقتل حولها قتلى كثير، و تنجو بعد ما كادت؟». و في تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٤٨٥ أنّها لمّا سمعت نباح الكلاب قالت: أيّ ماء هذا؟ فقالوا: الحوأب، فقالت: إنّا للّه و إنّا إليه راجعون، إنّي لهية قد سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول و عنده نساؤه: «ليت شعري أيتكنّ تنبحها كلاب الحوأب؟!» فأرادت الرجوع، فأتاها عبدالله بن الزبير، فزعم أنّه قال: كذب من قال إنّ هذا الحوأب. و لم يزل بها حتّى مضت فقدموا البصرة.

٢. إخباره صلى الله عليه و آله عن الخوارج رواه البخاري في صحيحه، ج ٤، ص ١٨٩ كتاب بدء الخلق، باب علامات النبوّة في الإسلام، و مسلم في صحيحه، ج ١، ص ٧٥٠ كتاب الزكاة، باب الخوارج شرّ الخلق، و الحاكم في المستدرك، ج ٢، ص ١٤٥ و ١٤٧ و ١٤٨ و ١٥٤، و في رواية ابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢٦٧ و البداية و النهاية، ج ٧، ص ٢٩٧ و ٣٠٣ «هم شرّ الخلق و الخليقة، يقتلهم خير الخلق و الخليقة، و أقربهم عند اللّه وسيلة»، و في رواية ابن كثير، ج ٧، ص ٣٠٤: «شرار أُمّتي يقتلهم خيار أُمّتي».

من كلامنا و أدلّتنا على فساد النصّ عليهما على سبيل الجملة.

و يبطل هذا الخبر زائداً على ذلك: أنّا وجدنا سنيّ خلافة هؤلاء الأربعة تزيد على ثلاثين سنة شهوراً؛ لأنّ النبيّ ﷺ قبض لاثني عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأوّل سنة عشر، و قبض أمير المؤمنين لتسع ليال بقيت من شهر رمضان سنة أربعين، فهاهنا زيادة على ثلاثين سنة بينه، و لا يجوز أن يدخل مثل ذلك فيما يخبر به ﷺ؛ لأنّ وجود الزيادة كوجود النقصان في إخراج الخبر من أن يكون صدقاً. على أن توزيع السنين لم يسنده سفينة إلى الرسول ﷺ، و إنّما هو شيء من جهته، و ما لم يسنده لا يلتفت إليه و لا حجّة فيه. و يمكن على هذا ـ إن كان الخبر صحيحاً ـ أن يكون المراد به استمرار الخلافة بعدي بخليفة واحد يكون مدّة ثلاثين سنة. و هكذا كان، فإنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان وحده الخليفة في هذه المدّة عندنا، و قد دلّلنا على ذلك، فمن أين لهم أنّ الخلافة في هذه المدّة كانت لجماعة؟ و ليس لهم أن يتعلّقوا بما يوجد في الخبر من توزيع السنين على الخلفاء؛ لأنّ ذلك معلوم أنّ سفينة لم يسنده، و أنّه من قِبَله.

فأمّا خبر الرقمين و الرؤيا: فالكلام عليه كالكلام على سائر ما تقدّم من الأخبار، و ليس في إخباره أنّه يلي الخلافة دلالة على الاستحقاق، و لا على حسن الولاية، على ما تقدّم.

[٢١١] فأمّا الخبر الذي يتضمّن «أنّهما سيدا كهول أهل الجنّة» فمن تأمّل أصل هذا الخبر بعين إنصاف علم أنّه موضوع في أيّام بني أُمّية معارضة لما روي من قوله ﷺ في الحسن و الحسين عليهما السلام: «**أنّهما سيّدا شباب أهل الجنّة، و أبوهما خير منهما**»[1].

---

١. صحيح الترمذي، ج ٢، ص ٣٠٦؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٤٤؛ مسند أحمد، ج ٣، ص ٦٢ و ٦٤ و ٨٢ و ج ٥، ص ٣٩١ و ٣٩٢.

و هذا الخبر الذي ادّعوه يروونه عن عبيد اللّٰه بن عمر، و حال عبيد اللّٰه بن عمر في الانحراف عن أهل البيت معروفة، و هو أيضاً كالجارّ إلى نفسه. على أنّه لا يخلو من أن يريد بقوله: «سيّدا كهول أهل الجنّة» أنّهما سيّدا الكهول في الجنّة، أو يريد أنّهما سيّدا من يدخل الجنّة من كهول الدنيا.

فإن كان الأوّل، فذلك باطل؛ لأنّ رسول اللّٰه ﷺ قد وقفنا و أجمعت الأُمّة على أنّ أهل الجنّة جُردٌ مُردٌ، و أنّ لا يدخلها كهل.

و إن كان الثاني، فذلك دافع و مناقض للحديث المجمع على روايته من قوله ﷺ في الحسن و الحسين عليهما السلام: «**أنّهما سيّدا شباب أهل الجنّة و أبوهما خير منهما**»؛ لأنّ هذا الخبر يقتضي أنّهما سيّدا كلّ من يدخل الجنّة إذا كان لا يدخلها إلّا شباب، و أبو بكر و عمر و كلّ كهل في الدنيا داخلون في جملة من يكونان عليهما السلام سيّديه، و الخبر الذي رووه يقتضي أنّ أبا بكر و عمر سيّداهما من حيث كانا سيّدي الكهول في الدنيا، و هما من جملة من كان كهلاً في الدنيا.

فإن قيل: لم يرد بقوله: «**سيّدا شباب أهل الجنّة**» ما ظننتم، و إنّما أراد أنّهما سيّدا من يدخل الجنّة من شباب الدنيا، كما قلنا في قوله: «سيّدا كهول أهل الجنة».

قلنا: المناقضة بين الخبرين بعد ثابتة؛ لأنّه إذا أراد أنّهما سيّدا كلّ شباب في الدنيا من أهل الجنّة، فقد عمّ بذلك جميع من كان في الدنيا من أهل الجنّة من الشباب و الكهول و الشيوخ؛ لأنّ الكلّ كانوا شباباً، فقد تناولهم القول. و إذا قال في غيرهما أنّهما سيّدا الكهول، فقد جعلهما بهذا القول سيّدين لمن جعلهما بالقول الأوّل سيّديهما؛ لأنّ أبا بكر و عمر إذا كانا شابّين فقد دخلا فيمن يسودهما الحسن و الحسين عليهما السلام إذا بلغا سنّا من التكهيل فقد دخلا فيمن يسودهما أبو بكر و عمر بالخبر الذي رووه. و إذا كانت هذه صورة الخبرين وجب العمل على الظاهر في

الرواية المنقولة المتّفق عليها عنهﷺ و اطّراح الآخر، و ذلك موجب لفضل الحسن و الحسين و أبيهماﷺ على جميع الخلق.

فإن قيل: إنّما أراد بقوله: «سيّدا كهول أهل الجنّة» من كان في الحال كذلك، دون من يأتي من بعد، فكأنّه قال: هما سيّدا كهول أهل الجنّة في وقتهما و زمانهما. و كذلك القول في الخبر الآخر الذي رويتموه، فلا تعارض بين الخبرين على هذا.

قلنا: لو كان معنى الخبر الذي رويتموه ما ذكرتموه لم يكن فيه كثير فضيلة، و لا ساغ أن يدّعى به فضل الرجلين على سائر الصحابة، و أن يستدلّ به على فضلهما على أمير المؤمنين و على غيره ممّن لم يكن كهلاً في حال تكهّلهما. على أنّه إذا حمل الخبر على هذا الضرب من التخصيص ساغ أيضاً لغيرهم حمله على ما هو أخصّ من ذلك، و يجعله متناولاً لكهول قبيلة من القبائل أو جماعة من الجماعات، كما جعلوه متناولاً للكهول في حال من الأحوال دون غيرها، و هذا يخرجه من معنى الفضيلة جملة.

[٢١٢] على أنّهم قد رووا عن النبيّﷺ ما يخالف فائدة هذا الخبر و يناقضها؛ لأنّهم رووا عن النبيّﷺ أنّه قال: «**بنو عبد المطلب سادة أهل الجنّة: أنا، و عليّ و جعفر ابنا أبي طالب، و حمزة بن عبد المطلب، و الحسن و الحسين، و المهدي**»[١]. و لا شبهة في أنّ هذا الخبر يعارض في الفائدة الخبر الذي ذكروه، و إذا كان العمل بالمتّفق عليه أولى وجب العمل بهذا و اطّراح خبرهم.

و بعد، ففي ضمن هذا الخبر ما يدلّ على فساده؛ لأنّ في الخبر أنّ

١. أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد، ج ٩، ص ٤٣٤، و الحاكم في المستدرك، ج ٣، ص ٢١١، و المحبّ في الرياض، ج ٢، ص ٢٠٩، و ابن حجر في الصواعق، ص ١٦٠.

أمير المؤمنين عليه السلام كان عند الرسول صلى الله عليه وآله إذ أقبل أبو بكر و عمر فقال: «يا عليّ، هذان سيّدا كهول أهل الجنّة من الأوّلين و الآخرين إلّا النبيّين و المرسلين، لا تخبرهما بذلك يا عليّ»[١]. و ما رأينا النبيّ صلى الله عليه وآله قطّ أمر بكتمان فضل أحد من أصحابه، و لا نهى عن إذاعة ما تشرّف و تفضّل به أصحابه، و قد روي من فضائل هؤلاء القوم ما هو أعلى و أظهر من فضيلة هذا الخبر من غير أن يأمر صلى الله عليه وآله أحداً بكتمانه، بل أمر بإذاعته و نشره، كروايتهم أنّ أبا بكر استأذن على رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله فقال: «ائذن له و بشّره بالجنّة» و استأذن عمر، فقال: «ائذن له و بشّره بالجنّة» و استأذن عثمان، فقال: «ائذن له و بشّره بالجنّة»[٢]. فما بال هذه الفضيلة من بين سائر الفضائل تكتم و تطوى عنهما؟!

[٢١٣] فأمّا ما روي عنه من قوله: «ادعوا لي أخي و صاحبي» فالذي يبطله المتظاهر من قول أمير المؤمنين عليه السلام في مقام بعد آخر: «**أنا عبد اللّٰه و أخو رسوله، لا يقولها بعدي إلّا كذّاب مفتري**»،[٣] و إنّ أحداً لم يقل له: و أبو بكر أيضاً أخو رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله؛ و لأنّ المشهور المعروف هو مؤاخاته لأمير المؤمنين عليه السلام بنفسه، و مؤاخاة أبي بكر لعمر.

[٢١٤] فأمّا روايتهم: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر و عمر»[٤]، فقد تقدّم في كتابنا هذا الكلام عليه مستقصى عند اعتراضه بهذا الخبر ما يستدلّ به من خبر الغدير على النصّ، و أشبعنا الكلام فيه، فلا طائل في إعادته.

---

١. أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، ج ٧، ص ١١٨.

٢. تاريخ بغداد، ج ٩، ص ٣٣٩.

٣. سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٤٥، ح ١٢٠؛ المستدرك للحاكم، ج ٣، ص ١١٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٦٨، ح ٢٦٢؛ الأمالي للطوسي، ص ٧٢٦، ح ١٥٢٦.

٤. مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٨٢؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٣٧، ح ٩٧؛ المصنّف للكوفي، ج ٧، ص ٤٧٣، ح ٢٠.

فأمّا الخبر الذي يروونه عن جعفر بن محمّد عليه السلام عن أبيه أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال ما حكاه: فمن العجائب أن يروي مثل ذلك من مثل هذا الطريق الذي ما عهد منه قطّ إلّا ما يضادّ هذه الرواية.

[٢١٥] و ليس يجوز أن يقول ذلك من كان يتظلّم تظلّما ظاهراً في مقام بعد آخر، و بتصريح بعد تلويح، و يقول فيما قد رواه ثقات الرواة، و لم يرد من خاصّ الطرق دون عامّها: «**اللهمّ إنّي أستعديك على قريش، فإنّهم ظلموني الحجر و المدر**»[١].

[٢١٦] و يقول: «**لم أزل مظلوماً منذ قبض رسول اللّه صلى الله عليه وآله**»[٢].

[٢١٧] و يقول فيما رواه زيد بن عليّ بن الحسين، قال: كان عليّ عليه السلام يقول: «**بايع الناس أبا بكر و أنا أولى بهم منّي بقميصي هذا، فكظمت غيظي، و انتظرت أمري، و ألزقت كلكلي بالأرض. ثمّ إنّ أبا بكر هلك و استخلف عمر، و قد و اللّه علم أنّي أولى بالناس منّي بقميصي هذا، فكظمت غيظي، و انتظرت أمري، ثمّ إنّ عمر هلك و جعلها شورى، و جعلني فيها في سادس ستّة كسهم الجدّة، فقال: اقتلوا الأقلّ، فكظمت غيظي و انتظرت أمري، و ألزقتُ كَلْكَلي بالأرض حتّى ما وجدت إلّا القتال أو الكفر باللّه**»[٣].

و هذا باب تغني فيه الإشارة، فإنّا لو شئنا أن نذكر ما يروى في هذا الباب عنه عليه السلام و عن جعفر بن محمّد و أبيه اللذين أسند إليهما الخبر الذي رواه عنهما عليهما السلام و عن جماعة أهل البيت لأوردنا من ذلك ما لا يضبط كثرة، و كنّا لا نذكر إلّا ما يرويه

---

١. الرسائل العشر، ص ١٢٥؛ مسألتان في النص على عليّ (للمفيد) ج ٢، ص ٢٨؛ بحار الأنوار، ج ٤١، ص ٥١، ح ٣.

٢. الرسائل العشر، ص ١٢٥؛ الجمل، ص ٦٢؛ تقريب المعارف (أبو الصلاح)، ص ٣٣٠.

٣. رواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق، ج ٣، ص ١٧٤ باختلاف في بعض الألفاظ.

الثقات المشهورون بصحبة هؤلاء القوم، و الانقطاع إليهم، و الأخذ عنهم، بخلاف الخبر الذي ادّعاه؛ لأنّه متى فتّش عن أصله و ناقله لم يوجد إلّا منحرفاً متعصّباً غير مشهور بالصحبة[١] لمن رواه عنه من أهل البيت‌عليهم‌السلام. و من أراد استقصاء النظر في ذلك فعليه بالكتب المصنّفات فيه، فإنّه يجد فيها ما يشفي الغليل و ينقع الصدى.[٢]

[٢١٨] و من البديع أن يقول في مثل ما روي من قوله‌صلى‌الله‌عليه‌وآله: «**عليّ وليّ كلّ مؤمن بعدي**»

[٢١٩] و «**إنّه سيّد المسلمين و إمام المتّقين**»[٣] أنّه لا يعرف، و يرميه بالشذوذ و قد روي من طرق العامّة و الخاصّة، و ورد من جهات مختلفة، ثمّ يورد في معارضته مثل هذه الأخبار.

[٢٢٠] **فأمّا ما روي عنه** ـ صلوات اللّه عليه ـ من قوله: «**ألا أنّ خير هذه الأُمّة بعد نبيّها أبو بكر و عمر، و لو شئت أن أُسمّي الثالث لفعلت**»[٤] فقد تقدّم الكلام عليه على سبيل الجملة.

[٢٢١] و أفسدنا ما رواه عنه ـ صلوات اللّه عليه ـ من قوله: «**إنْ أراد اللّه بالناس خيراً فسيجمعهم على خيرهم، كما جمعهم بعد نبيّهم على خيرهم**»[٥] بما يفسد به هذا الخبر و كلّ ما جرى مجراه.

---

١. في المصدر «بالصحّة». و ما في المتن أرجح.

٢. نقع الماء العطش نقعاً و نقوعاً: سكّنه. و الصدى: العطش.

٣. سنن الترمذي، ج ٢، ص ٢٩٧؛ مسند أحمد، ج ٣، ص ١١١ و ج ٤، ص ٤٤٧ و ج ٥، ص ٣٥٦، المستدرك للحاكم، ج ٣، ص ١٣٧، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ١٢٣.

٤. مسند أحمد، ج ١، ص ١٢٨؛ الكامل، ج ٢، ص ٤٠٩، ح ١٥٨؛ كنز العمّال، ج ١٣، ص ٩، ح ٣٦١٠٣.

٥. المستدرك للحاكم، ج ٣، ص ٧٩؛ السنن الكبرى، ج ٨، ص ١٤٩؛ كنز العمّال، ج ١٢، ص ٥١٦، ح ٣٥٦٨١.

[٢٢٢] على أنّ هذا الخبر قد روي على خلاف هذا الوجه، و أوردت له مقدّمة أُسقطت عنه ليتمّ الاحتجاج به، و ذاك أنّ معاذ بن الحرث الأفطس حدّث عن جعفر بن عبد الرحمن البلخي [١] و كان عثمانيّاً يفضّل عثمان على أمير المؤمنين عليه السلام قال: أخبرنا أبو خباب الكلبي [٢] ـ و كان أيضاً عثمانيّاً ـ عن الشعبي و رأيه في الانحراف عن أهل البيت عليهم السلام معروف، قال: سمعت وهب بن أبي جحيفة و عمرو بن شرحبيل و سويد بن غفلة و عبد الرحمن الهمداني و أبا جعفر الأشجعي كلّهم يقولون: سمعنا عليّاً عليه السلام على المنبر يقول: **«ما هذا الكذب الذي يقولون، ألا إنّ خير هذه الأُمّة بعد نبيّها أبو بكر و عمر»** [٣] فإذا كانت هذه المقدّمة قد رواها من روى الخبر ممّن ذكرناه مع انحرافه و عصبيّته، فلا يلتفت إلى قول من يسقطها، فالمقدّمة إذا ذكرت لم يكن في الخبر احتجاج لهم، بل يكون فيه حجّة عليهم من حيث ينقل الحكم الذي ظنّوه إلى ضدّه.

و قد قال قوم من أصحابنا: لو كان هذا الخبر صحيحاً لجاز أن يحمل على أنّه عليه السلام أراد به ذمّ الجماعة التي خاطبها بذلك، و الإزراء [٤] على اعتقادها، فكأنّه قال: ألا إنّ خير هذه الأُمّة بعد نبيّها في اعتقاداتها و على ما تذهب إليه فلان و فلان. و لهذا نظائر في الكتاب و الاستعمال؛ قال اللّه تعالى: ﴿وَ انْظُرْ إِلى إِلٰهِكَ الَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عاكِفاً﴾ [٥] و لم يكن إلهه على الحقيقة، بل كان كذلك في اعتقاده. و قال تعالى: ﴿ذُقْ

---

١. في نسخة: «حفص بن عبد الرحمن».
٢. في الأصل «أبو حبّاب» بالحاء المهملة و تشديد الموحّدة التحتيّة، و الصحيح «أبو جناب» بالجيم و النون.
٣. الصراط المستقيم، ج ٣، ص ١٥٠.
٤. الازراء: النقص.
٥. طه(٢٠): ٩٧.

إنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[١] أي أنت كذلك عند نفسك و بين قومك، و يقول أحدنا: فلان فقيه هذه الأُمّة، و زيد شاعر هذا العصر، و هو لا يريد إلّا أنّه كذلك في اعتقاد أهل العصر دون أن يكون على الحقيقة بهذه الصفة.

فإن قيل: هذا الذي ذكرتموه و إن جاز فالظاهر بخلافه، و الكلام على ظاهره إلى أن يقوم دليل.

قلنا: لو كان الأمر في الظاهر على ما ادّعيتم لوجب العدول عنه للأدلّة القاهرة الموجبة لفضله عليه السلام على جميع الأُمّة.

[٢٢٣] على أنّه قد روى ما يقتضي العدول بهذا القول عن ظاهره، و أنّه خارج مخرج التعريض، فروى عون بن أبي جحيفة قال: سمعت عليّاً عليه السلام يقول: «**إذا حدّثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله فلئن أخرّ من السماء فتخطفني الطير أحبّ إليّ من أن أقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله و لم يقل، و إذا حدّثتكم عن نفسي فإنّي محارب مكايد، إنّ الله قضى على لسان نبيّكم أنّ الحرب خدعة**»[٢] «**ألا إنّ خير هذه الأُمّة بكر و عمر، و لو شئت لسمّيت الثالث**»[٣].

و هذا الكلام يدلّ على أنّه على سبيل التعريض. و قد يحتاج ـ صلوات الله عليه ـ إلى التعريض، فيحسن منه بعد أن تكون الأدلّة المؤمّنة من اللبس و اشتباه الشبهة بالحجّة متقدّمة، و معلوم أنّ جمهور أصحابه و جلّهم كانوا ممّن يعتقد إمامة من تقدّم عليه عليه السلام، و فيهم من يفضّلهم على جميع الأُمّة.

---

١. الدخان (٤٤): ٤٩.

٢. النهاية لابن الأثير، ج ٢، ص ١٤.

٣. مسند أحمد ج ١، ص ١٢٨؛ الكامل، ج ٢، ص ٤٠٩، ح ١٥٨؛ كنز العمّال، ج ١٣، ص ٩، ح ٣٦١٠٣، من قوله: «ألا إنّ خير هذه الأُمّة».

و قد قيل: إنّ معاوية بثّ الرجال في الشام يخبرون عنهﷺ بأنّه يتبرّأ من المتقدّمين عليه، و أنّه شرك في دم عثمان؛ لينفّر الناس عنه، و يصرف وجوه أكثر أصحابه عن نصرته، فلا ينكر أن يكون قال ذلك اطفاء لهذه النائرة، و مراده بالقول ما تقدّم ممّا لا يخالف الحقّ.

و قال أيضاً بعض أصحابنا: ممّا يدلّ على فساد هذا الخبر ما يتضمّنه لفظه من الخلل؛ لأنّ قوله: «**ألا إنّ خير هذه الأُمّة بعد نبيّها**» يقتضي دخول النبيّﷺ في الكلام الأوّل و تحت لفظ الأُمّة؛ لأنّ الأُمّة مضافة إليه، فكيف يكون منها؟! و هذا يقتضي أنّه من أُمّة نفسه!

[٢٢٤] و قد دفع أيضاً أصحابنا احتجاجّ من احتجّ بهذا الخبر في التفضيل بأن قالوا: قد [٢٢٥] يتكلّم المتكلّم بما جرى هذا المجرى، و هو خارج من جملة كلامه و غير داخل [٢٢٦] فيه، و استشهدوا بما روي عن الرسولﷺ من قوله: «**لا ينبغي لأحد أن يقول أنّي خير من يونس بن متّى**»[١] مع قوله: «**أنا سيّد الأوّلين و الآخرين**» و مع قوله: «**أنا سيّد ولد آدم**»[٢] و إجماع الأُمّة على أنّه أفضل الأنبياء، فلولا أنّه خارج من قوله: «لا ينبغي لأحد» لكان القول منه فاسداً.

[٢٢٧] و كذلك روي عنهﷺ أنّه قال: «**أبو سفيان بن الحارث خيرا أهلي**»[٣].

[٢٢٨] و قال: «**ما أقلّت الغبراء و لا أظلّت الخضراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذرّ**»[٤]،

---

١. أخرجه المنّاوي في كنوز الحقائق، ج ١، ص ١٨٤ عن الطبراني.

٢. رواه و ما بعده بهذا المضمون السيوطي في الجامع الصغير، ج ١، ص ١٠٧.

٣. في صحابة رسول اللّٰهﷺ رجلان بهذه الكنية هما: أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب رضيع رسول اللّٰهﷺ و ابن عمّه، و الثاني أبو سفيان بن الحارث بن قيس الأنصاري الأوسي. و الظاهر أنّ المقصود الأوّل منهما.

٤. أخرجه الترمذي، ج ٢، ص ٢٢١ و الحاكم، ج ٣، ص ٢٤٢ و ابن ماجة، ج ١، ص ٦٨ و أحمد في مسنده، ج ٢، ص ١٦٣ و ١٧٥ و ٢٢٣ و ج ٥، ص ١٩٧ و ج ٦، ص ٤٤٢ و غيرهم.

و هو ﷺ خارج من ذلك، و قد يحلف الرجل أيضاً أن لا يدخل داره أحداً من الناس، و هو خارج من يمينه، و إذا كان ﷺ خارجاً من الخبر من حيث كان المخاطب به لم يدلّ على التفضيل عليه.

و من طريف الأُمور أن يستشهد القوم بهذا الخبر على التفضيل و هم يروون أنّ أبا بكر قال: «ولّيتكم و لست بخيركم» فصرّح باللفظ الخاصّ بأنّه ليس بالأفضل، ثمّ يتأوّلون ذلك على أنّه خرج مخرج التخاشع و التخاضع، فألّا استعملوا هذا الضرب من التأويل فيما يدّعونه من قوله: «**ألا إنّ خير هذه الأُمّة**» و لكنّ الإنصاف عندهم مفقود.

[۲۲۹] فأمّا ما رواه عن جعفر بن محمّد عليه السلام من قول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام لأبي سفيان عند استخلاف أبي بكر ـ و قد قال له: ابسط يدك أبايعك، فو اللّه لأملأنّها على أبي فصيل خيلاً و رجلاً ـ: «**إنّ هذا من دواهيك، و ما زلت تبغي للإسلام العوج في الجاهليّة و الإسلام**»[1] فهو خبر متى صحّ لم يكن فيه دلالة على أكثر من تهمة أمير المؤمنين لأبي سفيان و قطعه على خبث باطنه، و قلّة دينه، و بعده عن النصح فيما يشير به، و لا حجّة فيه و لا دلالة على إمامة أبي بكر، و لا تفضيله؛ لأنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يعدل عن مخارجة[2] القوم و التصريح بادّعاء النصّ و المجاذبة عليه[3] إلّا لِما اقتضته الحال من حفظ أصل الدين، و لعلمه بأنّ المخاصمة و المغالبة فيه تؤدّيان إلى فساد لا يتلافى، فلا بدّ من مخالفته في هذا الباب لكلّ مشير، لا سيّما إذا كان متّهماً منافقاً، غير نقي السريرة، فليس في ردّه عليه السلام على أبي سفيان ما

---

۱. الكامل في التاريخ، ج ۲، ص ۳۲٦؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ۱، ص ۲۲۲.

۲. مفاعلة من الخروج.

۳. في نسخة: «و المحاربة».

رآه من إظهار البيعة و المحاربة أكثر ممّا ذكرناه من أنّ الرأي كان عنده في خلافه.

و ليس لأحد أن يقول: لو لا استحقاق متولّي الأمر له لما جاز أن ينهى أمير المؤمنين عن الإجلاب عليه و المحاربة له، و لا أن يمتنع من مبايعة أبي سفيان له بالإمامة؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ ذلك أجمع لا يدلّ على استحقاق الأمر، و أنّ المصلحة إذا اقتضت الإمساك وجب و إن لم يكن هناك استحقاق من التلبّس بالأمر، و أنّ هذا إن جعل دلالة في هذا الموضع لزم أن يكون الإمساك عن الظلمة و المتغلّبين على أُمور المسلمين من بني أُميّة و غيرهم دلالة على استحقاقهم لما كان في أيديهم، و نحن نعلم أنّ الحسنعليه السلام لو أشار عليه مشير بعد صلح معاوية بمحاربته و بمخارجته لعصاه و خالفه، بل قد عصى جماعة أشاروا عليه بخلاف ما رآه من الإمساك و التسليم، و بيّن لهم أنّ الدين و الرأي يقتضيان ما فعلهعليه السلام.

فأمّا ما رواه عن أمير المؤمنينعليه السلام من التمنّي لأن يلقى اللّه بصحيفة عمر، فهذا لا يقوله من فضّله النبيّصلى الله عليه و آله على الخلق بالأقوال و الأفعال المجمع عليها، الظاهرة في الرواية، و قد تقدّم طرف منها، و لا يصدر عمّن كان يصرّح بتفضيل نفسه على جميع الأُمّة بعد الرسولصلى الله عليه و آله و لا يقدر أن يصرّح بذلك أيضاً، و قد تقدّم الكلام على نظائر هذا الخبر.

على أنّ قوله: «وددت أن القى اللّه بصحيفة هذا المسجّى» أو «ما على الأرض أحد أحبّ إليّ من أن ألقى اللّه بصحيفة من هذا المسجّى»[1] لا يجوز أن يكون محمولاً على ظاهره؛ لأنّ الصحيفة إنّما يشار بها إلى صحيفة الأعمال، و أعمال زيد لا يجوز أن يكون بعينها لعمرو، و تمنّي ذلك ممّا لا يصحّ على مثلهعليه السلام، فلا بدّ من

---

١. تاريخ المدينة، ج ٣، ص ٩٤٢؛ ينابيع المودة، ج ٣، ص ٢٢٩ مع اختلاف.

أن يقال: إنّه أراد بمثل صحيفته و بنظير أعماله، و إذا جاز أن يضمروا شيئاً في صريح اللفظ جاز لخصومهم أن يضمروا خلافه، و يجعلوا بدلاً من إضمار المثل الخلاف، و إذا تكافأت الدعويان لم يكن في ظاهر الخبر حجّة لهم.

على أنّ في متقدّمي أصحابنا من قال: إنّما تمنّى أن يلقى اللّه بصحيفته ليخاصمه بما فيها، و يحاكمه بما تضمّنته، و قالوا أيضاً في ذلك وجهاً غير هذا معروفاً، و كلّ ذلك يسقط تعلّقهم بالخبر.

فأمّا ما رواه عن النبيّ ﷺ من قوله: «لو كنت متّخذاً خليلاً»[1] **فقد تقدّم الكلام** عليه فيما مضى من الكتاب فلا وجه لإعادته، و قد تقدّم أيضاً في أوّل هذا الفصل الكلام على أنّ جميع ما رواه من الأخبار لا يعارض في الثبوت و الصحّة أخبارنا، و أنّ لأخبارنا في باب الحجّة المزية الظاهرة، و الرجحان القويّ.

فأمّا قوله عن أبي عليّ: «و على أنّ هذه الأخبار لا تقتضي النصّ بل هي محتملة؛ لأنّ قوله ﷺ: «إمام المتّقين» أراد به: في التقوى، و لو أراد به الإمامة لم يكن بأن يكون إماماً للمتّقين بأولى من أن يكون إماماً للفاسقين» فتأويل باطل؛ لأنّ حمل ذلك على أنّه إمام في شيء دون شيء تخصيص، و مذهبه الأخذ بالعموم، إلّا أن يقوم دليل. على أنا قد بيّنّا فيما مضى أنّ معنى الإمامة و حقيقة هذه اللفظة و الصّفة تتضمّن الاقتداء بمن كان إماماً من حيث قال و فعل، فإذا ثبت أنّه إمام لبعض الأُمّة في بعض الأُمور فلا بدّ من أن يكون مقتدى به في ذلك الأمر على الوجه الذي ذكرناه، و ذلك يقتضي عصمته، و إذا ثبتت عصمته وجبت إمامته؛ لأنّ كلّ من أثبت له العصمة و قطع عليها أوجب له الإمامة بعد الرسول ﷺ بلا فصل.

---

١. مسند أحمد، ج ١، ص ٤٣٣؛ صحيح البخاري، ج ١، ص ١٢٠؛ صحيح مسلم، ج ٧، ص ١٠٨.

فأمّا تخصيص المتّقين باللفظ دون الفاسقين، فلا يمتنع و إن كان إماماً للكلّ، كما قال تعالى: ﴿الم ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾ [١] و إن كان هدى للكلّ، فإن حُمل ذلك على أنّ المتّقين لمّا انتفعوا [٢] بهدايته و لم ينتفع بها الفاسقون و جاز هذا القول، كان لنا أن نقول مثل ذلك في قوله: «إمام المتّقين»، و لا وجه يذكر في اختصاص لفظ الآية مع عموم معناها إلّا و هو قائم في الخبر.

فأمّا دعاء الصالحين بأن يجعلهم اللّه للمتّقين إماماً: فقد يجوز أن يحمل على أنّهم دعوا بأن يكونوا أئمّة يقتدى بهم الاقتداء الحقيقي الذي بيّنّاه، فهذا غير ممتنع. و لو صرنا إلى ما يريده من أنّهم دعوا بخلاف ذلك، لكنّا إنّما صرنا إليه بدلالة، و إن كانت حقيقة الإمامة تتضمّن ما قدّمناه من معنى الاقتداء المخصوص، و ليس العدول عن بعض الظواهر لدلالة تقتضي العدول عن كلّ ظاهر بغير دلالة.

فأمّا قوله: «و يجب أن يكون إماماً في الوقت» فقد تقدّم الكلام على هذا المعنى في جملة كلامنا في خبر الغدير، و استقصينا القول فيه.

فأمّا قوله: «و سيّد المسلمين» فإنّ معنى السيادة يرجع إلى معنى الإمامة و الرئاسة، و كذلك قوله: «و قائد الغرّ المحجّلين»؛ لأنّ القائد للقوم هو الرئيس المطاع فيهم، لا سيّما إذا كان ذلك عقيب قوله: «إمام المتّقين»، و لا شبهة في أنّ معنى هذه الألفاظ يتقارب، و يفهم منها ما ذكرناه.

فأمّا قوله ﷺ: «إنّه وليّ كلّ مؤمن و مؤمنة من بعدي» فقد بيّنّا عند الكلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ﴾ [٣] الكلام في اقتضاء هذه اللفظة لمعنى الإمامة،

---

١. البقرة(٢): ٢.

٢. في نسخة: «أنّ المنافقين ما انتفعوا».

٣. المائدة(٥): ٥٥.

و شرحناه و استقصيناه، فسقط ادّعاؤه أنّها لا تفيد الإمامة.

فأمّا قولهﷺ فيه عليه السلام: «إنّه منّي و أنا منه» فإنّه يدلّ على الاختصاص و التفضيل، و القرب على ما ذكره، و لا يدلّ بلفظه على الإمامة، لكن يدلّ عليها من الوجه الذي ذكرناه، و بيّنّا كلّ قول أو فعل يقتضي التفضيل به يدلّ عليه بضرب من الترتيب قد تقدّم، فلم يبق مع ما أوردناه شبهة في جميع الفصل الذي حكيناه عنه، و المنّة للّه.[١]

---

١. الشافي في الإمامة، ج ٣، ص ٨٦ ـ ١٢٠.

حديث الثقلين و حديث السفينة

و قال السيّد المرتضى ﷺ في الشافي:

قال صاحب الكتاب:

[۲۳۰] **دليل لهم آخر**: و ربّما تعلّقوا بما روي عنه ﷺ من قوله: «**إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا: كتاب اللّه، و عترتي أهل بيتي، و أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض**»[1]، و إنّ ذلك يدلّ على أنّ الإمامة فيهم، و كذلك العصمة.

[۲۳۱] و ربّما قووا ذلك بما روي عنه ﷺ: «**إن مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، من ركبها نجى، و من تخلّف عنها غرق**»[2] و أنّ ذلك يدلّ على عصمتهم، و وجوب طاعتهم، و حظر العدول عنهم، قالوا: و ذلك يقتضي النصّ على أمير المؤمنين.

---

١. حديث الثقلين متواتر، و طرقه صحيحة عن أكثر من عشرين صحابياً، فقد أخرجه الترمذي، ج ٢، ص ٣٠٨ و النسائي في السنن، ج ٣، ص ٤٣٣؛ و الإمام أحمد في المسند، ج ٣، ص ١٧ و ٢٦ و ج ٥، ص ١٨٢ و ١٨٩ و الحاكم في المستدرك، ج ٣، ص ١٠٩ و ١٤٨ و ٥٣٣.

٢. حديث السفينة أخرجه غير واحد من علماء الحديث نذكر منهم الحاكم في المستدرك، ج ٢، ص ٣٤٣، و ج ٣، ص ١٥١ و أبو نعيم في الحلية، ج ٤، ص ٣٠٦ و قال ابن حجر في الصواعق، ص ١٥٣: «و وجه تشبيههم في السفينة أنّ من أحبهم و عظمهم شكراً لنعمة مشرفهم ﷺ، و أخذ بهدى علمائهم نجا من ظلمة المخالفات، و من تخلّف عن ذلك غرق في بحر كفر النعم و هلك في مفاوز الطغيان».

ثمّ قال:

و هذا إنّما يدلّ على أنّ إجماع العترة لا يكون إلّا حقّاً؛ لأنّه لا يخلو من أن يريد ﷺ بذلك جملتهم أو كلّ واحد منهم، و قد علمنا أنّه لا يجوز أن يريد ﷺ إلّا جملتهم، و لا يجوز أن يريد كلّ واحد منهم؛ لأنّ الكلام يقتضي الجمع [دون كلّ واحد][١]؛ و لأنّ الاختلاف قد يقع فيهم على ما علمناه من حالهم، و لا يجوز أن يكون قول كلّ واحد منهم حقّا؛ لأنّ الحقّ لا يكون في الشيء و ضدّه، و قد ثبت اختلافهم فيما هذا حاله، و لا يجوز أن يقال أنّهم مع هذا الاختلاف لا يفارقون الكتاب.

و ذلك يبيّن أنّ المراد به أنّ ما أجمعوا عليه يكون حقّاً حتّى يصحّ قوله: «لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض» و ذلك يمنع من أنّ المراد بالخبر الإمامة؛ لأنّ الإمامة لا تصحّ في جميعهم، و إنّما يختصّ بها الواحد منهم، و قد بيّنّا أنّ المقصد بالخبر[٢] ما يرجع إلى جميعهم.

و يبيّن ما قلناه: أنّ أحداً ممّن خالفنا[٣] في هذا الباب لا يقول في كلّ واحد من العترة أنّه بهذه الصفة، فلابدّ من أن يتركوا الظاهر إلى أمر آخر يعلم به أنّ المراد بعض من بعض، و ذلك الأمر لا يكون دالّاً بنفسه.

و ليس لهم أن يقولوا: إذا دلّ على ثبوت العصمة[٤] فيهم، و لم يصحّ إلّا في أمير المؤمنين ﵇، ثمّ في واحد واحد من الأئمّة، فيجب أن يكون هو المراد.

١. الزيادة من «المغني».
٢. في المغني: «المستفاد بالخبر».
٣. في المغني: «ممن خالف».
٤. في المغني: «على ثبوت العترة» و ما في المتن أرجح.

و ذلك أنّ لقائل أن يقول: إنّ المراد عصمتهم فيما اتّفقوا عليه، و يكون ذلك أليق بالظاهر [١].

و بعد، فالواجب حمل الكلام على ما يصحّ أن يوافق العترة فيه الكتاب، و قد علمنا [٢] أنّ في كتاب اللّٰه تعالى دلالة على الأُمور، فيجب أن يحمل قوله ﷺ في العترة على ما يقتضي كونه دلالة، و ذلك لا يصحّ إلّا بأن يقال: إنّ إجماعها حقّ و دليل. فأمّا طريقة الإماميّة فمباينة لهذا المقصد. و قد قال شيخنا أبو عليّ: إن دلّ ذلك على الإمامة فقوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر و عمر» يدلّ على ذلك، و قوله: «إنّ الحقّ ينطق عن لسان [٣] عمر و قلبه» على أنّه الإمام، و قوله: «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم» كمثل ذلك. [٤]

يقال له: أمّا قوله: «**إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا: كتاب اللّٰه، و عترتي أهل بيتي، و أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض**» فإنّه دالّ على أنّ إجماع أهل البيت حجّة على ما أقررت به، و دالّ أيضاً بعد ثبوت هذه المرتبة على إمامة أمير المؤمنين ؑ بعد النبيّ ﷺ بلا فصل بالنصّ، و على غير ذلك ممّا أجمع عليه أهل البيت ؑ. و يمكن أيضاً أن يجعل حجّة و دليلاً على أنّه لا بدّ في كلّ عصر في جملة أهل البيت من حجّة معصوم مأمون يقطع على صحّة قوله. و قوله ﷺ: «**إنّ مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح**» يجري مجرى الخبر الأوّل في التنبيه على أهل

---

١. في المغني: «أليق بالكلام».

٢. في المغني: «و قد علم».

٣. في المغني: «أنّ الحقّ مطلق» و ما في المتن هو المشهور.

٤. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٩١ ـ ١٩٣.

البيت عليهم السلام و الإرشاد إليهم، و إن كان الخبر الأوّل أعمّ فائدة و أقوى دلالة، و نحن نبيّن الجملة التي ذكرناها.

فإن قيل: دلّوا على صحّة هذا الخبر قبل أن تتكلّموا في معناه.

قلنا: الدلالة على صحّته تلقّي الأُمّة له بالقبول، و أنّ أحداً منهم مع اختلافهم في تأويله لم يخالف في صحّته، و هذا يدلّ على أنّ الحجّة قامت به في أصله، و أنّ الشكّ مرتفع عنه، و من شأن علماء الأُمّة إذا ورد عليهم خبر مشكوك في صحّته أن يقدّموا الكلام في أصله، و أنّ الحجّة به غير ثابتة، ثمّ يشرعوا في تأويله، و إذا رأينا جميعهم عدلوا عن هذه الطريقة في هذا الخبر، و حمله كلّ منهم على ما يوافق طريقته و مذهبه دلّ ذلك على صحّة ما ذكرناه.

فإن قيل: فما المراد بالعترة، فإنّ الحكم متعلّق بهذا الاسم الذي لا بدّ من بيان معناه؟

قلنا: عترة الرجل في اللغة هم نسله كولده و ولد ولده، و في أهل اللغة من وسّع ذلك فقال: إنّ عترة الرجل هم أدنى قومه إليه في النسب. فعلى القول الأوّل يتناول ظاهر الخبر و حقيقته الحسن و الحسين عليهما السلام و أولادهما، و على القول الثاني يتناول من ذكرناه و من جرى مجراهم في الاختصاص بالقرب من النسب. على أنّ الرسول صلى الله عليه و آله قد قيّد القول بما أزال به الشبهة، و أوضح الأمر بقوله: «عترتي أهل بيتي» فوجّه الحكم إلى من استحقّ هذين الاسمين، و نحن نعلم أنّ من يوصف من عترة الرجل بأنّهم أهل بيته هو من قدّمنا ذكره من أولاده و أولاد أولاده، و من جرى مجراهم في النسب القريب.

[٢٣٢] على أنّ الرسول صلى الله عليه و آله قد بيّن من يتناوله الوصف بأنّه من أهل البيت، و تظاهر الخبر بأنّه جمع أمير المؤمنين و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السلام في بيته و جلّلهم

بكسائه ثمّ قال: «**اللهمّ هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيراً**» فنزلت الآية. فقالت أُمّ سلمة: يا رسول اللّٰه أ لست من أهل بيتك؟ فقال ﷺ: «**لا، و لكنّك على خير**»[١]. فخصّ هذا الاسم بهؤلاء دون غيرهم، فيجب أن يكون الحكم متوجّهاً إليهم و إلى من ألحق بهم بالدليل. و قد أجمع كلّ من أثبت فيهم هذا الحكم ـ أعني وجوب التمسّك و الاقتداء ـ على أنّ أولادهم في ذلك يجرون مجراهم، فقد ثبت توجّه الحكم إلى الجميع.

فإن قيل: فعلى بعض ما أوردتموه يجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام ليس من العترة إن كانت العترة مقصورة على الأولاد و أولاد أولادهم.

قلنا: من ذهب إلى ذلك من الشيعة يقول: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام و إن لم يتناوله هذا الاسم على سبيل الحقيقة كما لا يتناوله اسم الولد، فهو عليه السلام أبو العترة و سيّدها و خير منها، و الحكم في المستحقّ بالاسم ثابتٌ له بدليل غيرِ تناول الاسم المذكور في الخبر.

فإن قيل: فما تقولون في قول أبي بكر بحضرة جماعة الأُمّة: «نحن عترة رسول اللّٰه و بيضته التي انفقأت عنه»[٢] و هو يقتضي خلاف ما ذهبتم إليه.

قلنا: الاعتراض بخبر شاذّ ـ يردّه و يطعن عليه أكثر الأُمّة ـ على خبر مجمع عليه مسلّم روايته لا وجه له. على أنّ قول أبي بكر هذا لو كان صحيحاً لم يكن من حمله على التوسّع و التجوّز بدّ؛ لأنّ قرب أبي بكر إلى الرسول في النسب لا يقتضي أن يطلق عليه لفظة «عترة» على سبيل الحقيقة؛ لأنّ بني تيم بن مُرّة و إن

---

١. نزول آية التطهير في عليّ و فاطمة و الحسنين عليهم السلام خاصّة رواه الطبري في تفسيره، ج ٢٢، ص ٥ من عدّة طرق.

٢. تفقأت: أي انفلقت و انشقّت. انظر: النهاية ابن الأثير.

كانوا إلى بني هاشم أقرب ممّن بَعُدَ عنهم بأبٍ أو أبوين، فكذلك من بَعُدَ عنهم بأب أو بأبوين أو أكثر من ذلك هو أقرب إلى بني هاشم ممّن بَعُدَ أكثر من هذا البُعد. و في هذا ما يقتضي أن تكون قريش كلّها عترة واحدة، بل يقتضي أن يكون جميع ولد معدّ بن عدنان عترة؛ لأنّ بعضهم أقرب إلى بعض من اليمن، و على هذا التدريج، حتّى يجعل جميع بني آدم عترة واحدة!

فصحّ بما ذكرناه أنّ الخبر إذا صحّ كان مجازاً، و يكون وجه ذلك ما أراده أبو بكر من الافتخار بالقرابة من نسب الرسول ﷺ، و أطلق هذه اللفظة توسّعاً. و قد يقول من له أدنى شعبة بقوم و أيسر علقة بنسبهم: أنا من بني فلان، على سبيل التوسّع، و قد يقول أحدنا لمن ليس بابن له على الحقيقة: أنّك ابني و ولدي، إذا أراد الاختصاص و الشفقة، و كذلك قد يقول لمن لم يلده: أنت أبي. فعلى هذا يجب أن يحمل قول أبي بكر و إن كانت الحقيقة تقتضي خلافه.

على أنّ أبا بكر لو صحّ كونه من عترة الرسول ﷺ على سبيل الحقيقة لكان خارجاً من حكم قوله: «**أنّي مخلف فيكم الثقلين: كتاب اللّه، و عترتي أهل بيتي، فإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض**»؛ لأنّ الرسول ﷺ قيّد ذلك بصفة معلوم، و أنّها لم تكن في أبي بكر، و هي قوله: «أهل بيتي» و لا شبهة في أنّه لم يكن من أهل البيت الذين ذكرنا أنّ الآية نزلت فيهم و اختصّتهم، و لا ممّن يطلق عليه في العرف أنّه من أهل بيت الرسول ﷺ؛ لأنّ من اجتمع مع غيره بعد عشرة آباء أو نحوهم لا يقال: إنّه من أهل بيته. و إذا صحّت هذه الجملة التي ذكرناها وجب أن يكون إجماع العترة حجّة؛ لأنّه لو لم يكن بهذه الصفة لم يجب ارتفاع الضلال عن التمسّك بالعترة على كلّ وجه، و إذا كان ﷺ قد بيّن أن المتمسّك بالعترة لا يضلّ ثبت ما ذكرناه.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون ﷺ إنّما نفى الضلال عمّن يتمسّك بالكتاب و العترة معاً، فمن أين أن المتمسّك بالعترة وحدها بهذه الصفة؟

قلنا: لو لا أنّ المراد بالكلام أنّ المتمسّك بكلّ واحد من الكتاب و العترة لا يضلّ، لكان لا فائدة في إضافة ذكر العترة إلى الكتاب؛ لأنّ الكتاب إذا كان حجّة فلا معنى لإضافة ما ليس بحجّة إليه و القول في الجميع أنّ المتمسّك بهما محقّ؛ لأنّ هذا حقيقة العبث.

على أنّ إضافة العترة إذا لم تكن في قولهم الحجّة كإضافة غيرهم من سائر الأشياء، فأيّ معنى لتخصيصهم، و التنبيه عليهم، و القطع على أنّهم لا يفترقون حتّى يردوا القيامة؟ أو هذا ممّا لا إشكال في سقوطه. و إذا صحّ أنّ إجماع أهل البيت حجّة قطعنا على صحّة كلّ ما اتّفقوا عليه، و ممّا اتّفقوا عليه القول بإمامة أمير المؤمنين بعد النبيّ ﷺ بلا فصل، على اختلافهم في حصول ذلك بنصّ جليّ أو خفيّ، أو بما يحتمل التأويل أو لا يحتمله.

فإن قيل: كيف تدّعون الإجماع من أهل البيت على ما ذكرتم، و قد رأينا كثيراً منهم يذهب مذهب المعتزلة في الإمامة؟

قلنا: أمّا نحن فما رأينا أحداً من أهل البيت يذهب إلى خلاف ما ذكرناه، و كلّ من سمعنا عنه فيما مضى بخلاف ما حكيناه فليس أولى إذا صحّ ذلك عنه ممّن يعترض بقوله على الإجماع؛ لشذوذه. و أكثر من يدّعى عليه هذا القول الواحد و الاثنان، و ليس بمثل هذا اعتراض على الإجماع، ثمّ إنّك لا تجد أحداً ممّن يدّعى عليه هذا من جملة علماء أهل البيت ﷺ، و لا من ذوي الفضل منهم. و متى فتّشت عن أمره وجدته متعرّضاً بذلك لفائدة، مرتقياً به على بعض أغراض الدنيا.

و متى طرقنا الاعتراض بالشذاذ و الآحاد إلى الجماعات أدّى هذا إلى بطلان استقرار الإجماع في شيء من الأشياء؛ لأنّا لا نعلم[١] أنّ في الغلاة و الاسماعيليّة من يخالف في الشرائع كأعداد الصلاة و غيرها، و منهم من يذهب إلى أنّه كان بعد الرسول ﷺ عدّة أنبياء و أنّ الرسالة ما انختمت به. و مع هذا فلا يمنعنا ذلك من أن ندّعي الإجماع على انقطاع النبوّة، و تقرير أُصول الشرائع، و لا يعتدّ بخلاف من ذكرناه، و معلوم ضرورة أنّهم أضعافُ أضعافِ من يظهر من أهل البيت خلاف المذهب الذي ذكرناه في الإمامة.

على أنّه قد شاهدنا و ناظرنا بعض من يعدّ في جملة الفقهاء و أهل الفتيا على أنّ اللّٰه تعالى يعفو عن اليهود و النصارى و إن لم يؤمنوا و لا يعاقبهم، و على غير ذلك ممّا لا شكّ في أنّ الإجماع حجّة فيه.

على أنّا لو جعلنا القول بذلك معترضاً على أدلّتنا و على إجماع أهل البيت، و حفلنا بقول من يحكى ذلك عنه، لم يقدح فيما اعتمدناه؛ لأنّ من المعلوم أنّ أزمنة كثيرة لا يعرف فيها قائل بهذا المذهب من أهل البيت كزماننا هذا و غيره، فإنّا لم نشاهد في وقتنا هذا قائلاً بالمذهب الذي أفسدناه، و لا أُخبرنا عمّن هذه حاله فيه، و المعتبر في الإجماع كلّ عصر، فثبت ما أردناه.

فأمّا ما يمكن أن يستدلّ بهذا الخبر عليه من ثبوت حجّة مأمون في جملة أهل البيت في كلّ عصر، فهو أنّا نعلم أنّ الرسول ﷺ إنّما خاطبنا بهذا القول على طريق إزاحة العلّة لنا، و الاحتجاج في الدين علينا، و الإرشاد إلى ما يكون فيه نجاتنا من الشكوك و الريب.

---

١. في نسخة: «لأنّا نعلم».

و الذي يوضح ذلك: أنّ في رواية زيد بن ثابت لهذا الخبر: «و هما الخليفتان من بعدي» و إنّما أراد أنّ المرجع إليهما بعدي فيما كان يرجع إليّ فيه في حياتي، فلا يخلو من أن يريد أنّ إجماعهم حجّة فقط دون أن يدلّ القول على أنّ فيهم في كلّ حال من يرجع إلى قوله و يقطع على عصمته، أو يريد ما ذكرناه. فلو أراد الأوّل لم يكن مكمّلاً للحجّة علينا، و لا مزيحاً لعلّتنا، و لا مستخلفاً من يقوم مقامه فينا؛ لأنّ العترة أوّلاً قد يجوز أن تجمع على القول الواحد، و يجوز أن لا تجمع بل تختلف، فما هو الحجّة من إجماعها ليس بواجب، ثمّ ما أجمعت عليه هو جزء من ألف جزء من الشريعة، فكيف يحتجّ علينا في الشريعة بمن لا نصيب عنده من حاجتنا إلّا القليل من الكثير؟

و هذا يدلّ على أنّه لا بدّ في كلّ عصر من حجّة في جملة أهل البيت مأمون مقطوع على قوله، و هذا دلالة على وجود الحجّة على سبيل الجملة، و بالأدلّة الخاصّة يعلم من الذي هو حجّة منهم على سبيل التفصيل.

على أنّ صاحب الكتاب قد حكم بمثل هذه القضيّة في قوله: «إنّ الواجب حمل الكلام على ما يصحّ أن يوافق فيه العترة للكتاب، و أنّ الكتاب إذا كان دلالة على الأُمور وجب في العترة مثل ذلك».

و هذا صحيح؛ للجمع بينهما في اللفظ، و الإرشاد إلى التمسّك بهما ليقع الأمان من الضلال، و الحكم بأنّهما لا يفترقان إلى القيامة. و إذا وجب في الكتاب أن يكون دليلاً و حجّة وجب مثل ذلك في قول العترة، و إذا كانت دلالة الكتاب مستمرّة غير منقطعة موجودة في كلّ حال و ممكنة إصابتها في كلّ زمان وجب مثل ذلك في قول العترة، المقرون بها، و المحكوم له بمثل حكمها. و هذا لا يتم إلّا بأن يكون فيها في كلّ حال من قوله حجّة؛ لأنّ إجماعها على الأُمور ليس بواجب

على ما بيّنّاه، و الرجوع إليها مع الاختلاف و فقد المعصوم لا يصحّ، فلا بدّ ممّا ذكرناه.

و **أمّا الأخبار الثلاثة** التي أوردها على سبيل المعارضة للخبر الذي تعلّقنا بـه: فأوّل ما فيها أنّها لا تجري مجرى خبرنا في القوّة و الصحّة؛ لأنّ خبرنا ممّا نقله المخالفون، و سلّمه المتنازعون، و تلقّته الأُمّة بالقبول، و إنّما وقع اختلافهم في تأويله، و الأخبار التي عارض بها لا تجري هذا المجرى؛ لأنّها ممّا تفرّد المخالف بنقله، و ليس فيها إلّا ما إذا كشفت عن أصله و فتّشت عن سنده، ظهر لك انحراف من راويه و عصبيّة من مدّعيه، و قد بيّنّا فيما تقدّم سقوط المعارضة بما جرى هذا المجرى من الأخبار.

فأمّا ما رواه من قوله: «اقتدوا باللّذين من بعدي» فقد تقدّم الكلام عـليه فـي معارضته بهذا الخبر استدلالنا بخبر الغدير، و استقصيناه هناك، فلا معنى لإعادته.

[٢٣٣] و **أمّا ما رواه** من قوله: **«إنّ الحقّ ينطق على لسان عمر»**[١] فهو مقتض ـ إن كان صحيحاً ـ عصمة عمر، و القطع على أنّ أقواله كلّها حجّة. و ليس هذا مذهب أحد في عمر؛ لأنّه لا خلاف في أنّه ليس بمعصوم، و أنّ خلافه سائغ، و كيف يكون الحقّ ناطقاً على لسان من يرجع في الأحكام من قول إلى قول، و يشهد على نفسه بالخطأ، و يخالف في الشيء ثمّ يعود إلى قول من خالفه فيوافقه عليه و يـقول: «لو لا عليّ لهلك عمر» و «لو لا معاذ لهلك عمر»؟! و كيف لم يحتجّ بهذا الخبر هو

---

١. رواه في المسند لابن حنبل، ج ٢، ص ٤٠١ بسنده عن أبي هريرة، و في طريقه عبد اللّـه بـن عمر العمري، و قد طعن علماء الجرح و التعديل في مرويّاته، قال أبـو زرعـة: إنّـه يـزيد فـي الأسانيد و يخالف، كما ضعّفه عليّ بن المديني و النسائي، كما أنّ في طـريقه جـهم بـن أبـي الجهم، قال الذهبي: لا يُعرف. انظر: تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٣٢٧، و ج ١٠، ص ٤٨٩، و ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٤٢٦.

لنفسه في بعض المقامات التي احتاج إلى الاحتجاج فيها؟! و كيف لم يقل أبو بكر لطلحة ـ لمّا قال له: ما تقول لربّك إذ ولّيت علينا فظّاً غليظاً ـ: «أقول له: ولّيت من شهد الرسول ﷺ بأنّ الحقّ ينطق على لسانه»؟

و ليس لأحد أن يدّعي في الامتناع من الاحتجاج بذلك سبباً مانعاً كما ندّعيه في ترك أمير المؤمنين ؑ الاحتجاج بذلك بالنصّ؛ لأنّا قد بيّنّا فيما تقدّم أنّ لتركه ؑ ذلك سبباً ظاهراً، و هو تآمر القوم عليه، و انبساط أيديهم، و أنّ الخوف و التقيّة واجبان ممّن له السلطان، و لا تقيّة على عمر و أبي بكر من أحد؛ لأنّ السلطان كان فيهما و لهما، و التقيّة منهما لا عليهما.

على أنّ هذا الخبر لو كان صحيحاً في سنده و معناه لوجب على من ادّعى أنّه يوجب الإمامة أن يبيّن كيفيّة إيجابه لذلك، و لا يقتصر على الدعوى المحضة، و على أن يقول: إذا جاز أن يدّعي في كذا و كذا أنّه يوجب الإمامة جاز في هذا الخبر؛ لأنّا لمّا ادّعينا في الأخبار التي ذكرناها ذلك لم نقتصر على محض الدعوى، بل بيّنّا كيفيّة دلالة ما تعلّقنا به على الإمامة، و قد كان يجب عليه إذا عارضنا بأخباره أن يفعل مثل ذلك.

[٢٣٤] **فأمّا ما تعلّق به** من الرواية عنه ﷺ أنّه قال: «**أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم**»[١]، فالكلام في أنّه غير معارض لقوله ﷺ: «**أنّي مخلّف فيكم الثقلين**» و غيره من أخبارنا جار على ما بيّنّاه آنفاً. فإذا تجاوزنا عن ذلك كان لنا أن نقول: لو كان هذا الخبر صحيحاً لكان موجباً لعصمة كلّ واحد من الصحابة ليصحّ و يحسن الأمر بالاقتداء بكلّ واحد منهم. و ليس هذا قولاً لأحد من الأُمّة فيهم، و كيف يكونون

---

١. تفسير الثعلبي، ج ٣، ص ٣٣٤؛ لسان الميزان، ج ٢، ص ١٣٨؛ المبسوط للسرخسي، ج ١٦، ص ٨٣.

معصومين و يجب الاقتداء بكلّ واحد منهم، و فيهم من ظهر فسقه و عناده، و خروجه عن الجماعة، و خلافه للرسول ﷺ؟! و من جملة الصحابة معاوية و عمرو بن العاص و أصحابهما، و مذهب صاحب الكتاب و أصحابه فيهم معروف[١]. و من جملتهم طلحة و الزبير و من قاتل أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الجمل، و لا شبهة في فسقهم و إن ادّعى مدّعون توبتهم بعد ذلك[٢]. و من جملتهم من قعد عن بيعة أمير المؤمنين عليه السلام و لم يدخل مع جماعة المسلمين في الرضا بإمامته. و من جملتهم من حصر عثمان بن عفان، و منعه الماء، و شهد عليه بالردّة ثمّ سفك دمه؛ فكيف يجوز مع ذلك أن يأمر الرسول ﷺ بالاقتداء بكلّ واحد من الصحابة؟!

و لا بدّ من حمل هذا الخبر إذا صحّ على الخصوص، و لا بدّ فيمن عني به و تناوله من أن يكون معصوماً لا يجوز الخطأ عليه في أقواله و أفعاله. و نحن نقول بذلك و نوجّه هذا الخبر ـ لو صحّ ـ إلى أمير المؤمنين و الحسن و الحسين عليهم السلام؛ لأنّ هؤلاء ممّن ثبتت عصمته و علمت طهارته.

على أنّ هذا الخبر معارض بما هو أظهر منه و أثبت رواية:

[٢٣٥] مثل ما روي عن النبيّ ﷺ من قوله: «**أنّكم تحشرون إلى الله يوم القيامة حفاة عراة، و إنّه سيجاء برجال من أُمّتي فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يا ربّ أصحابي،**

---

١. يعني المعتزلة، و قد نقل رأيهم ابن أبي الحديد قال: «و معاوية مطعون في دينه عند شيوخنا ـ رحمهم الله ـ يرمى بالزندقة، و قد ذكرنا في نقض السفيانيّة على شيخنا أبي عثمان الجاحظ ما رواه أصحابنا في كتبهم الكلاميّة عنه من الإلحاد، و التعرّض لرسول الله ﷺ و ما تظاهر به من الجبر و الإرجاء، و لو لم يكن شيء من ذلك لكان في محاربته الإمام ما يكفي في فساد حاله، لا سيّما على قواعد أصحابنا، و كونهم بالكبيرة الواحدة يقطعون على المصير إلى النار و الخلود فيها إن لم تكفرها التوبة». انظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ٣٤٠.

٢. المدّعون توبتهم المعتزلة. انظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ٢.

فيقال: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنّهم لم يزالوا مرتدّين على أعقابهم منذ فارقتهم»[١].

[٢٣٦] و ما روي من قوله ﷺ: «**إنّ من أصحابي لَمَن لا يراني بعد أن يفارقني**»[٢].

[٢٣٧] و قوله: «**أيّها الناس بينا أنا على الحوض إذ مرّ بكم زمراً، فتفرّق بكم الطرق، فأُناديكم: ألا هلمّوا إلى الطريق، فينادي مناد من ورائي:**[٣] **أنّهم بدّلوا بعدك. فأقول: ألا سحقاً، ألا سحقاً**»[٤].

[٢٣٨] و ما روي من قوله ﷺ: «**ما بال أقوام يقولون إنّ رحم رسول اللّٰه ﷺ ينقطع يوم القيامة؟! بلى و اللّٰه إنّ رحمي لموصولة في الدنيا و الآخرة، و إنّي أيّها الناس فرطكم على الحوض، فإذا جئتم قال الرجل منكم: يا رسول اللّٰه أنا فلان بن فلان، و قال الآخر: أنا فلان بن فلان، فأقول: أمّا النسب فقد عرفته، و لكنّكم أحدَثتم بعدي و ارتددتم القهقرى**»[٥].

[٢٣٩] و قوله لأصحابه: «**لتتبعنّ سنن من كان قبلكم شبراً بشبر و ذراعاً بذراع حتّى لو دخل أحدهم جُحر ضبّ لدخلتموه**». فقالوا يا رسول اللّٰه: اليهود و النصارى؟ قال: «**فمن إذا**»[٦].

---

١. صحيح البخاري، ج ٤، ص ١١٠.
٢. كنوز الحقائق، ج ١، ص ٧٤. و قد حذف الناسخ أو الطابع «لا» و ما علم أنّه لم يخرج الحديث من معناه.
٣. في نسخة: «من قبل ربّي».
٤. أخرجه البخاري، ج ٧، ص ٢٠٨ في كتاب الرقاق، باب الحوض.
٥. مسند أبي داود، ص ٢٩٤؛ التمهيد ابن عبد البرّ، ج ٢، ص ٢٩٩؛ كنز العمّال، ج ١١، ص ١٧٧، ح ٣١١١٥؛ الأمالي للمفيد، ص ٣٢٧، ح ١١؛ الأمالي للطوسي، ص ٢٦٩، ح ٥٠٠.
٦. أخرجه السيوطي في الجامع الصغير، ج ١، ص ١٢٢.

[٢٤٠] **و قال في حجّة الوداع لأصحابه: «ألا إنّ دماءكم و أموالكم و أعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا؛ ألا ليبلّغ الشاهد منكم الغائب، ألا لأعرفنّكم: ترتدّون بعدي كفّاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض؛ ألا إنّي قد شهدت و غبتم»[١].**

فكيف يصحّ مع ما ذكرناه الأمر بالاقتداء بمن يتناوله اسم الصحبة؟

على أنّ هذا الخبر لو سلم من كلّ ما ذكرناه لم يقتض الإمامة على ما ادّعاه صاحب الكتاب؛ لأنّه لم يبيّن في لفظه الشيء الذي يقتدى بهم فيه، و لا أنّه ممّا يقتضي الإمامة دون غيرها، فهو كالمجمل الذي لا يمكن أن يتعلّق بظاهره. و كلّ هذا واضح.

قال صاحب الكتاب: «دليل لهم آخر»، ثمّ قال:

و ربما تعلّقوا بقوله جلّ و عزّ ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٢] و أنّ ذلك يدلّ على عصمتهم، و بُعدهم من الضلال و الخطأ، فإذا صحّ ذلك فيجب أن يكون الإمام فيهم، دون غيرهم ممّن لم يثبت له العصمة.

ثمّ قال:

و هذا أبعد ممّا تقدّم؛ لأنّه إنّما يدلّ على أنّه جلّ و عزّ يريد أن يطهّرهم و يذهب الرجس عنهم، و لا يدلّ على أنّ ما أراده ثابت فيهم، فكيف يستدلّ بالظاهر على ما ادّعوه؟! فقد صحّ أنّ اللّه تعالى يريد تطهير كلّ المؤمنين[٣] و إزالة الرجس عنهم؛ لأنّه متى لم نقل بذلك أدّى إلى أنّه

---

١. انظر صحيح البخاري، ج ٧، ص ٩١، كتاب الفتن.
٢. الأحزاب (٣٣): ٣٣.
٣. في المغني: «أن يطهر كلّ مؤمن».

تعالى يريد خلاف التطهير بالمؤمنين.

و بعد، فليس يخلو من أن يريد بذلك المدح و التعظيم، أو يريد به الأفعال التي يصير بها طاهراً زاكياً. فإن أُريد الأوّل، فكلّ المؤمنين فيه شرع سواء. و إن أُريد الثاني، فكلّ المكلّفين [١] يتّفقون فيه. و أكثر ما تدلّ الآية عليه أنّ لأهل البيت مزيّة في باب الألطاف و ما يجري مجراها؛ فلذلك خصّهم بهذا الذكر، و لا مدخل للإمامة فيه، و لو دلّ على الإمامة لم يدلّ على واحد دون آخر بعينه، و لاحتيج في التعيين إلى دلالة مبتدأة، و لكانت كافية مغنية عن هذه الجملة. و لأنّ الكلام يتضمّن إثبات حال لأهل البيت، و لا يدلّ على أنّ غيرهم في ذلك بخلافهم [٢].

و كذلك القول فيما تقدّم؛ لأنّه إذا قال في عترته أنّ من تمسّك بها لم يضلّ، و أنّها لا تفارق الكتاب، فإنّما يدلّ ذلك على إثبات هذا الحكم لها، و لا يدلّ على نفيه عن غيرها [٣]، فقد يجوز في غيرها أن يكون محقّاً و لمن تمسّك به هادياً [٤].

يقال له: هذه الآية تدلّ على عصمة أهل البيت المختصّين بها، و على أنّ أقوالهم حجّة، ثمّ تدلّ من بعد على إمامة أمير المؤمنين و الحسن و الحسين بضرب من الترتيب.

فأمّا وجه دلالتها على العصمة، فهو أنّ قوله تعالى: ﴿**إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ**﴾ لا يخلو من

---

١. في المغني: «المطيعين».
٢. في المغني: «و لا ينفي ذلك عن غيرهم».
٣. في المغني: «فأمّا أن يدلّ على نفيه فلا».
٤. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٩٣.

أن يكون معناه الإرادة المحضة التي لم يتبعها الفعل و إذهاب الرجس، أو أن يكون أراد ذلك و فَعَلَه.

فإن كان الأوّل، فهو باطل من وجوه؛ لأنّ لفظ الآية يقتضي اختصاص أهل البيت بما ليس لغيرهم، ألا ترى أنّه قال ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ﴾، و هذه اللفظة تقتضي ما ذكرنا من التخصيص. ألا ترى أنّ القائل إذا قال: إنّما العالم فلان، و إنّما الجواد حاتم، و إنّما لك عندي درهم، فكلامه يفيد التخصيص الذي ذكرناه، و الإرادة للطهارة من الذنوب من غير أن يتبعها فعل لا تخصيص لأهل البيت عليهم السلام بها، بل اللّٰه يريد من كلّ مكلّف مثل ذلك.

[٢٤١] و أيضاً: فإنّ الآية تقتضي مدح من تناولته و تشريفه و تعظيمه، بدلالة ما روي من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لما جلّل عليّاً و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السلام بالكساء، و قال: «**اللهم إنّ هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهيرا**» فنزلت الآية، و كان ذلك في بيت أُمّ سلمة ـ رحمة اللّٰه عليها ـ فقالت له صلى الله عليه وآله: أ لست من أهل بيتك؟ فقال لها: «**إنّك على خير**»[١]. و صورة الحال و سبب نزول الآية يقتضيان المدحة و التشريف، و لا مدحة و لا تشريف في الإرادة المحضة التي تعمّ سائر المكلّفين من الكفّار و غيرهم.

فإن قيل على هذا الوجه: فكذلك لا مدحة فيما تذكرونه؛ لأنّكم لا بدّ أن تقولوا: إنّه أذهب عنهم الرجس و طهّرهم بأن لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبائح. و هذا واجب عندنا و عندكم، و لو علم من غيرهم من الكفّار مثل ما علمه

---

١. مسند أحمد، ج ٦، ص ٣٢٣، مع اختلاف؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٦١، ح ٣٩٦٣؛ مسند أبي يعلى، ج ١٢، ص ٤٥٦، ح ٧٠٢٦، مع اختلاف يسير؛ الأمالي للطوسي، ص ٢٦٤، ح ٤٨٢؛ العمدة، ص ٣٣، ح ١٣.

منهم لفعل مثل ذلك بهم، فأيّ وجه للمدح؟

قلنا: الأمر على ما ذكرتموه في اللطف و وجوبه، و أنّه لو علمه في غيرهم لفعله كما فعله بهم، غير أنّ وجه المدح مع ذلك ظاهر؛ لأنّ من اختار الامتناع من القبائح، و علمنا أنّه لا يقارف شيئاً من الذنوب، و إن كان ذلك عن ألطاف فعلها اللّٰه تعالى به، لا بدّ من أن يكون ممدوحاً مشرّفاً معظّماً، و ليس كذلك من أُريد منه أن يفعل الواجب و يمتنع من القبيح، و لم يعلم من جهته ما يوافق هذه الإرادة. فبان الفرق بين الأمرين.

و أيضاً: فإنّ النبيّ ﷺ على ما وردت به الرواية الظاهرة لم يسأل اللّٰه أن يريد أن يذهب عنهم الرجس، و إنّما سأل أن يذهب عنهم الرجس و يطهّرهم تطهيراً، فنزلت الآية مطابقة لدعوته، متضمّنة لإجابته، فيجب أن يكون المعنى فيها ما ذكرناه. و إذا ثبت اقتضاء الآية لعصمة من تناولته و عني بها، وجب أن تكون مختصّة من أهل البيت عليهم السلام بمن ذهبنا إلى عصمته، دون من أجمع جميع المسلمين على فقد عصمته؛ لأنّها إذا انتفت عمّن قطع على نفي عصمته ـ لِما يقتضيه معناها من العصمة ـ لم يخل من أن تكون متناولة لمن اختلف في عصمته، أو غير متناولة له. و إن لم تتناوله بطلت فائدتها التي تقتضيها، فوجب أن يكون متناولة له.

و هذه الطريقة تبطل قول من حملها على الأزواج لأجل كونها واردة عقيب ذكرهنّ و خطابهنّ؛ لأنّ الأزواج إذا لم يذهب أحد إلى عصمتهنّ وجب أن يخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من يتناوله. و ورودها عقيب ذكرهنّ لا يدلّ على تعلّقها بهنّ إذا كان معناها لا يطابق أحوالهنّ، و في القرآن و غيره من الكلام لذلك نظائر كثيرة. على أنّ حمل الآية على الأزواج بانفرادهنّ يخالف مقتضى لفظها؛ لأنّها تتضمّن علامة جمع المذكّر، أو الجمع الذي

فيه المذكّر و المؤنّث، و لا يجوز حملها على الأزواج دون غيرهنّ. ألا ترى أنّ ما تقدّم هذه الآية ثمّ تأخّر عنها لمّا كان المعني به الأزواج جاء جمعه بالنون المختصّ بالمؤنّث.

و ممّا يدلّ على اختصاصها بمن نذهب إليه أيضاً الروايةُ الواردة في سبب نزولها، و قد تقدّم ذكرها. و إذا كان الأزواج و غيرهنّ خارجين من جملة من جلّل بالكساء وجب أن تكون الآية غير متناولة له. و جواب النبيّ لأُمّ سلمة يدلّ أيضاً على ذلك.

[٢٤٢] و قد روي أنّ النبيّ ﷺ بعد نزول هذه الآية كان يمرّ على باب فاطمة عليها السلام عند صلاة الفجر و يقول: «**الصلاة يرحمكم الله ﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهّركم تطهيرا﴾** [١]» [٢]. فإذا ثبت اختصاص الآية بمن ذكرناه و وجبت عصمته و طهارته، ثمّ وجدنا كلّ من أثبت عصمة أمير المؤمنين و الحسن و الحسين عليهم السلام يذهب إلى أنّ إمامتهم ثبتت بالنصّ من الرسول ﷺ فقد تمّ ما أوردناه.

فأمّا قول صاحب الكتاب: «إنّ أكثر ما تدلّ عليه الآية أنّ لأهل البيت مزيّة في باب الألطاف، فلذلك خصّهم بهذا الذكر» فإنّه متى لم يكن المراد ما ذكرناه لم يكن لهم مزيّة على غيرهم؛ لأنّا قد بيّنّا أنّه إن أُريد بالآية الإرادة الخالصة فلا مزيّة، فإذا ثبتت المزيّة فلا بدّ من أن يثبت فعلاً تابعاً للإرادة، و قد بيّنّا كيف يدلّ على الإمامة على التفصيل، فبطل ما ظنّه من أنّها لا تدلّ على ذلك.

---

١. الأحزاب (٣٣): ٣٣.

٢. الكامل، ج ٧، ص ١٧٤؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٢، ص ١٣٧؛ ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٣٨١، ح ٤١٥٤؛ الأمالي للطوسي، ص ٢٥١، ح ٤٤٧؛ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٢٢٠، ح ١٩.

فأمّا قوله: «إنّ الكلام يتضمّن إثبات حال لأهل البيت، و لا يدلّ على أنّ غيرهم في ذلك بخلافهم» فالطريق إلى نفي ما أثبتناه لهم عن غيرهم واضح:

أمّا العصمة، فلا خلاف في أنّ غيرهم لا يقطع فيه عليها.

و أمّا الإمامة، فإذا اثبتت فيهم بطلت أن تكون في غيرهم؛ لاستحالة أن يختصّ بالإمامة اثنان في وقت واحد.

فأمّا قوله: «و كذلك القول فيما تقدّم؛ لأنّه إذا قال في عترته: إنّ من تمسّك بها لم يضلّ فإنّما يدلّ على إثبات هذا الحكم لها، و لا يدلّ على نفيه عن غيرها»، فباطل؛ لأنّه قد بيّنّا دلالة هذا الخبر على أنّ إجماع أهل البيت حجّة و ممّا أجمعوا عليه؛ لأنّ خلافهم غير سائغ، و إنّ مخالفهم مبطل، فيجب أن يكون قولهم في هذا حجّة كسائر أقوالهم. و هذا يبطل ما ظنّه صاحب الكتاب من تجويز أن يكون الحقّ في جهتهم و جهة من خالفهم[1].

---

١. الشافي في الإمامة، ج ٣، ص ١٢٠ ـ ١٣٧.

الأخبار الدالّة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الذخيرة:

[۲٤۳] و هو ما روي من تقرير النبي صلى الله عليه وآله: «**أ لست أولى بكم من أنفسكم؟**» فلمّا أجابوه بالاقرار، رفع بيد أمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه و سلامه عليهما ـ و قال عاطفاً على كلامه الأوّل: «**فمن كنت مولاه فهذا مولاه**»، و في روايات أخر: «**فعليّ مولاه**[1]». فأتى ـ صلوات اللّٰه و سلامه عليه و آله ـ بكلام ثان يحتمل لفظه معنى الجملة الأُولى التي قدّمها و إن كان محتملاً لغيره، فوجب أن يريد باللفظة المحتملة المعنى المصرّح به في الكلام المتقدّم الذي قرّره صلى الله عليه وآله.

و إذا أوجب صلى الله عليه وآله كونه أولى بهم من أنفسهم فهو ايجاب لطاعته صلى الله عليه وآله و نفوذ أمره فيهم. و هذا تصريح بنصّ الإمامة.

فان قيل: دُلّوا على صحّة الخبر، ثمّ على أنّ لفظة «مولى» تحتمل الأولى، ثمّ على أنّ المراد في الخبر بهذه اللفظة هو الأولى دون سائر الأقسام، ثمّ على أنّ فائدة «أولى» ترجع إلى معنى الإمامة.

قلنا: أمّا العلم بصحّة هذا الخبر فهو كالعلم بسائر الأُمور الظاهرة من الحوادث

---

۱. انظر مسند أحمد، ج ٤، ص ۲۸۱؛ سنن ابن ماجة، ج ۱، ص ٤۲؛ المستدرك على الصحيحين، ج ۳، ص ٥۳۳.

و الغزوات، و حجّة الوداع نفسها. فإن كان العلم به ضرورياً ـ على ما قطع عليه قوم ـ فالعلم بخبر الغدير مثله، و كلّ من خالط أهل الأخبار و سمع الروايات لا يفرّق في وقوع العلم له بين جميع ما ذكرناه.

و بعد، فالشيعة الإماميّة تتواتر خلفاً عن سلف بهذا الخبر، و أكثر رواة أصحاب الحديث يرويه بالأسانيد المتّصلة، و جميع أصحاب السير نقلوه، و مصنّفو صحيح الأحاديث ذكروه. فقد شارك هذا الحديث الأخبار الظاهرة و استبدّ بما ليس لها؛ لأنّ الأخبار على ضربين: فضرب لا يعتبر في نقله بالأسانيد المتّصلة، كالأخبار عن البلدان و الحوادث العظام، و الضرب الآخر يُعتبر فيه اتّصال الأسانيد. و خبر الغدير قد حصل فيه الوجهان، و كمل له الطريقان.

و أيضاً فإنّ علماء الأُمّة مطبقون على قبوله، و إنّما اختلفوا في تأويله، و ما فيهم من دفعه و تشكّك فيه[١].

و ما حكي عن أبي داود السجستاني[٢] من دفع هذا الخبر باطل، و قد حكى عنه التبرّي ممّا قرفه به الطبري من دفعه الخبر.

و قيل: إنّ السجستاني لم يُنكر الخبر نفسه، و إنّما أنكر كون المسجد الذي بغدير خمّ على متقدّم الزمان. و لو ثبت أنّه مخالفٌ لَما التُفت إلى خلافه؛ لشذوذه.

[٢٤٤] و قد اعتُمد في صحّة هذا الخبر: ما تظاهرت به الرواية من احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام يوم الشورى لمّا عدّد فضائله و مناقبه[٣]. و الأمر في ذلك

---

١. انظر أسانيد حديث الغدير و ما قيل حول لفظة «الولي» و ما يتّصل بذلك من المباحث، كتاب الغدير و خاصّة الجزء الأوّل منه.

٢. هو سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني صاحب «السنن» المتوفّى سنة ٢٧٥ هـ.

٣. انظر الاحتجاج للطبرسي، ج ١، ص ٧٣.

ظاهر، و أنّ أحداً من الحاضرين ما دفعه عن ذلك و لا عن شيء احتجّ به من فضائله، فقد صار ذلك إجماعاً متقدّماً.

و أمّا الدليل على أنّ لفظة «مولى» من جملة أقسامها و أحد محتملاتها «أولى»: فالأمر فيها ظاهر لمن له أدنى مخالطة لأهل اللغة، فإنّ العلم بأنّهم يستعملون هذه اللفظة في أولى كالعلم [بأنّهم][1] يستعملونها في ابن عمّ، و ما منكر أحد الأمرين إلّا كمنكر الآخر.

و قد استقصينا الكلام في هذا الموضع في جمل كتابنا المعروف به «الشافي»[2]، و حكينا عن علماء أهل اللغة ـ مثل أبي عبيدة معمّر بن المثنّى إلى من تأخّر زمانه من أبي بكر محمّد بن القاسم الأنباري و أبي عمر غلام ثعلب ـ أنّهم صرّحوا باحتمال لفظة «مولى» الأولى، و عدّدوا ذلك من أقسامها، فلا معنى للتطويل بذكره، و الأُمور الظاهرة لا تحتاج إلى الإغراق في كشفها.

و أمّا الذي يدلّ على أنّ لفظة «مولى» في الخبر لم يرد بها إلّا «الأولى» دون باقي أقسامها، فهو أنّ من عرف أهل العربيّة إذا قدّموا جملة مصرّحة و عطفوا عليها بكلام محتمل ما تقدّم التصريح به و يحتمل غيره، لم يجز أن يُريدوا بالمحتمل إلّا المعنى الأوّل.

ألا ترى أنّ أحدهم إذا قال ـ و أقبل على جماعة و له عبيد عدّة ـ: «أ لستم عارفين بعبدي فلان؟»، ثمّ قال: «فاشهدوا أنّ عبدي حرّ لوجه اللّه» لم يجز أن يريد بلفظ «عبدي» الثانية إلّا العبد الذي صرّح بذكره في أوّل كلامه دون غيره من سائر عبيده، فصارت لفظة «عبدي» بعد وقوعها هذا الموقع مختصة، بعد أن كانت

---

١. زيادة منّا يقتضيها السياق.

٢. الشافي، ج ٢، ص ٢٦٩.

محتملة لو وقعت في غير هذا الموضع.

و ليس لأحد أن يطعن فيما ذكرناه: بأنّه لا خلاف في جواز عطفه على المقدّمة مصرّحاً، بما لا يرجع إلى معناها؛ لأنّه لو قال بعد تقرير فرض الطاعة: «فأحبّوا عليّاً، أو انصروه، أو شيّعوه في خروجه» لكان كلاماً صحيحاً واقعاً في موقعه.

و الجواب عن هذا الطعن: أنّا ما أنكرنا أن يستأنف بعد هذا التقرير كلاماً لا يتعلّق بإيجاب الطاعة و الإمامة إذا لم يأت بلفظ محتمل لذلك، و إنّما أنكرنا أن يعطف بلفظ محتمل لما تقدّم ـ و إن احتمل غيره ـ ثمّ لا يريد به المعنى المتقدّم، و هذا لا يجدونه في قوله: فانصروا عليّاً ـ صلوات اللّه عليه ـ أو شيّعوه.

فإن قيل: المثال الذي ذكرتموه لا يشبه خبر الغدير، و إنّما قبح ممّن قرّر على معرفة عبد له مخصوص، ثمّ عطف على هذا التقرير بقوله: «فعبدي حرّ»، أن يُريد غير العبد الأوّل؛ لأنّه لو أراد غيره لم يكن في تقديم المقدّمة فائدة، و لا للكلام الثاني تعلّق بالأوّل. و لمقدّمة خبر الغدير فائدة صحيحة و إن عُطف عليها بما هو غريب منها، بأن يقول: فانصروا عليّاً، أو افعلوا كذا و كذا من ضروب الأفعال؛ لأنّه أمرهم بما يجب طاعته فيه بعد أن قرّرهم على الطاعة و وجوبها، و هذا لا تجدونه في المثال الذي ذكرتموه.

قلنا: يمكن أن نجعل في مقدّمة المثال الذي أوردناه فائدةً و تعلّقاً بين المعطوف و المعطوف عليه، فنقول: لو أنّ رجلاً أقبل على جماعة فقال: أ لستم تعرفون صديقي زيداً الذي ابتعت منه عبدي فلاناً ـ و يصفه بأخصّ صفاته ـ و أشهدناكم على أنفسنا بالمبايعة، ثمّ قال عقيب كلامه هذا: فاشهدوا أنّني قد وهبت له عبدي، لم يجز أن يريد بلفظة «عبدي» الثانية إلّا ما أراد بلفظة «عبدي» الأُولى، و إن كان متى لم يُرد ذلك يكون لمقدّمته فائدة، و لبعض كلامه تعلّق

بالبعض الآخر؛ لأنّه غير ممتنع أن يُريد بما قدّمه من ذكره العبد في الأوّل تعريف الصديق به، و يكون وجه التعلّق بين الكلامين: أنّكم إذا كنتم قد شهدتم علينا بكذا فاشهدوا أيضاً بكذا. و لو صرّح بما قدّرناه حتّى يقول بعد المقدّمة المذكورة: فاشهدوا أنّني وهبت له عبدي فلاناً. و يذكر غير من قدّم ذكره من العبيد، و يكون وجه حسن كلامه ما ذكرناه. فثبت بهذا الوجه صحّة ما عقدنا عليه الكلام.

و قد استوفينا في الشافي الكلام على هذه النكت، و ذكرنا مثالاً آخر، و هو: أن يُقبل مُقبلٌ على جماعة فيقول: أ لستم تعرفون بضيعتي الفلانية؟ ثمّ يقول عاطفاً على الكلام: فاشهدوا أنّ ضيعتي وقف. و معلومٌ أنّا لا نفهم من كلامه إلّا وقفه للضيعة المقدّم ذكرها، و إن كان له ضياع كثيرة. و قد كان جائزاً أن يُصرّح بخلاف ذلك فيقول بعد تقريره على معرفة الضيعة المعيّنة: فاشهدوا أنّ ضيعتي التي تجاورها وقف. فيصرّح بوقف غير ما سمّاه و عيّنه. و يكون وجه التعلّق بين الكلامين، و فائدة المقدّمة الأُولى التجاورُ بين الضيعتين.

فقد ثبت أن ليس كلّ ما يحسن التصريح به يجوز أن يراد مع اللفظ المحتمل.

فأمّا الذي يدلّ على أنّ فائدة لفظ «أولى» يرجع إلى معنى الإمامة و وجوب الطاعة، فهو ظاهر استعمال أهل اللغة؛ لأنّهم يقولون: السلطان أولى بتدبير رعيّته و تصرّفهم، و ولد الميّت أولى بميراثه من كثير من أقاربه، و المولى أولى بعبده. و المراد بجميع ذلك تملّك التدبير و التصرّف و فرض الطاعة.

و لا خلاف بين أهل التفسير في قوله تعالى ﴿النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [1] أنّ المراد به أنّه أولى بطاعتهم و تدبير أُمورهم، و معلوم أنّه لا يكون أولى

---

١. الأحزاب (٣٣): ٦.

بتدبير الأُمّة إلّا من كان إماماً لهم، و مفترض الطاعة عليهم.

فإن قيل: لفظة «أولى» لا بدّ فيها من إضافة حتّى تفيد، و إضافتها إلى أنّه أولى بتدبير أُمورهم كإضافتها إلى أنّهم أولى بأن يوالوه و يعظّموه و يحبّوه. فمن أين لكم أنّ المراد به أولى بطاعتهم و تدبير أُمورهم ـ على ما ادّعيتموه ـ دون الوجه الآخر؟

قلنا: الظاهر من إطلاق قولهم: «فلان أولى» الاختصاص بالتدبير و الأمر و النهي، لا سيّما إذا انضاف إلى ذلك أنّه أولى به من نفسه، و إن جاز أن يستعملوا هذه اللفظة مضافة إلى شيء مخصوص فيقال: أولى بمحبّته و نصرته، و مع الإطلاق لا يفهم إلّا ما ذكرناه.

و أيضاً فإنّ موضوع الكلام يقتضي أنّ أمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه عليه ـ أولى بنا فيما كان النبيّ ﷺ أولى بنا فيه، و إذا كان ـ صلوات اللّٰه و سلامه عليه و آله ـ أولى بنا في التدبير و التصريف و وجوب الطاعة وجب بحكم العطف، و مخرج الكلام أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام أولى بنا في ذلك، و يكون ـ صلوات اللّٰه عليه ـ بتقديم ما قدّمه و ترتيب ما رتّبه يستغني عن أن يقول: من كنت أولى به في كذا و كذا فعليّ أولى به فيه. كما أنّه ـ صلّى اللّٰه و سلامه عليه و آله ـ بتقديم ما قدّمه استغنى عن أن يصرّح في الكلام المعطوف به بلفظة «أولى» و أقام مقامها لفظة «مولى».

و الذي يدلّ على ما ذكرناه: أنّ القائل من أهل العربيّة إذا قال: فلان و فلان ـ و ذكر جماعة ـ شركائي في متاعٍ وَصَفَه و عيّنه، ثمّ قال عاطفاً على كلامه: فمن كنت شريكه فزيد شريكه؛ فاقتضى ظاهر الكلام أنّ زيداً شريكه في المتاع الذي تقدّم وصفه بعينه، و متى أراد غير ذلك كان مُلغِزاً مُعَمِّياً.

فإن قيل: فمن أين لكم عموم وجوب طاعته في جميع الأُمور و لجميع الخلق؟

فجوابنا: أنّ النبيّ ـ صلوات اللّٰه و سلامه عليه و آله ـ أوجب لأمير المؤمنين عليه السلام ما هو واجب له بحكم موضوع الكلام، فإذا عمّت طاعته صلى الله عليه وآله جميع الأُمور و جميع الخلق وجب مثل ذلك لأمير المؤمنين عليه السلام.

و أيضاً: فكلّ من أوجب بخبر الغدير فرض الطاعة و ولاية التدبير، عمّ بذلك كلّ الأُمور و جميع الخلق.

طريقة أُخرى في الاستدلال بخبر الغدير:

إذا علمنا أنّه صلى الله عليه وآله لا بدّ أن يُريد معنى من المعاني الذي يحتملها لفظة «مولى» في العربيّة، و أبطلنا ما عدا الأَولى بالطاعة و التدبير فقد ثبت ما أردناه.

و معلوم بغير شبهة [أنّه] لم يرد المعتَق، و لا المعتِق، و لا الحليف، و المالك، و الجار، و الصِّهر، و الأمام و الخلف. و الأمر في ذلك أظهر من أن يدلّ عليه.

و لا يجوز أن يُريد ابن العمّ؛ لأنّه معلوم بالضرورة، و لا فائدة في بيانه و جَمعِ الناس له.

و لا يجوز أيضاً أن يُريد الموالاة في الدين و النصرة فيه، أو ولاء العتق؛ لأنّه معلوم من دينه صلى الله عليه وآله وجوب تولّي المؤمنين و نصرتهم، و قد ورد الكتاب بـذلك. و ليس يحسن أن يجمع الأُمّة في تلك الحال و على ذلك الوجه و يُعلمهم ما هم مضطرّون إلى علمه من دينه.

و كذلك وَلاء العتق معلومٌ أنّه لبني العمّ قبل الشريعة و بعدها.

و قول ابن الخطّاب في الحال ـ على ما شاعت به الرواية ـ لأمير المؤمنين عليه السلام: «أصبحت مولاي و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة»[1] يبطل أن يكون المراد وَلاء العتق،

---

١. انظر: مسند أحمد، ج ٤، ص ٢٨١؛ تاريخ بغداد، ج ٨، ص ٢٩٠.

فلم يبق من الأقسام إلّا أنّه أراد أنّك أولى بتدبير الأُمّة و أمرهم و نهيهم، و من كان بهذه الصفة فهو الإمام.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون المراد وجوب الموالاة على القطع على الظاهر و الباطن، على ما ذهب مخالفوكم، و قالوا: إنّ هذه منزلة جليلة تفوق الإمامة؟

قلنا: أمّا هذا الطعن فلا يجوز أن يتوجّه على الطريقة الأُولى التي بيّنّا فيها أنّ المراد بلفظة «مولى» في اللغة إيجاب الموالاة على الباطن، فلم يجز حمل اللفظة عليه، كما لم يجز حملها على ما عداه؛ لما بيّنّاه من ايجاب المطابقة بين معنى لفظة «مولى» و معنى المقدّمة.

فأمّا إذا سئل هذا السؤال على طريقة التقسيم، و هي الثانية، فالجواب عنه: أنّه لا يجوز حمل لفظة «مولى» على ما لا يحتمله في اللغة و لا ذكره القوم في أقسام معاني هذه اللفظة. و الموالاة على القطع على الباطن لا يعرفه أهل اللسان و لا عدّوه من أقسام هذه اللفظة و إنمّا يعرفون الموالاة و النصرة على الظاهر، و كلّ من تولّى نصرة غيره سمّوه مولى له من غير اعتبار البواطن، و إنّما يوالي المؤمنون بعضهم بعضاً على هذا الوجه. و الذي قاله المخالف غير معروف و لا معهود.

فإذا قيل لنا: جوّزوا أن يكون المراد بلفظة «مولى» على طريق التقسيم ما ذكرناه؛ لأنّ هذا المعنى و إن لم يكن من موجب اللغة و مقتضى وضع اللفظة، فقد يجوز أن يراد بهذه اللفظة موالاة مخصوصة.

قلنا: الجواب الواضح عن هذه الشبهة أنّ كل من جوّز أن يكون معنى الإمامة مراداً في الخبر لم يجز خلافه؛ لأنّ من خالف الذاهبين إلى النصّ لم يجوّز أن يكون معنى الإمامة مستفاداً من الخبر، و من جوّز ذلك من الذاهبين إلى النصّ قطع عليه و تجويز ذلك مع عدم القطع عليه خارج عن إجماع الأُمّة.

و يمكن أن يجاب عن ذلك أيضاً: بأنّ حمل اللفظة العربيّة على المعنى الذي وضع لها في العربيّة أولى من حملها على ما لم يوضع فيها و هو كالزيادة و الإلحاق، و قد عدّ القوم الأَولى بالتدبير من أقسام لفظة «مولى» و لم يفعلوا ذلك في الموالاة على الظاهر و الباطن.

و أمّا قول المخالف: «إنّ هذه المنزلة تفوق الإمامة». فغلط؛ لأنّ الإمامة تشتمل على الأمرين من حيث كان الإمام عندنا لا بدّ من أن يكون معصوماً.

و ممّا يبطل حمل اللفظة في الخبر على الموالاة في الدين ـ إمّا على القطع أو على الظاهر ـ: أنّ النبي ـ صلوات اللّٰه و سلامه عليه و آله ـ كذلك جعل أمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه عليه ـ مولى لنا، كما أنّه ﷺ كذلك، و لم يقل: من كان مولى لي فهو مولى لعليّ، و المولى هو متولّي النصرة، لا من يتولّى نصرته.

فلم يبق إلا أن [يكون] المراد أن يقال: فمن كنت [أولى] بأن ينصرني فعليّ أولى بأن ينصره، فحينئذٍ يعود الأمر إلى أنّ المراد بلفظة «مولى» في الخبر الأَولى، و لا يكون أحد أولى بأن ينصره و يُعينه، و يكون له المزيّة في هذا المعنى ـ على ما يجب للمؤمنين بعضهم على بعض من ذلك ـ إلّا من هو مفروض الطاعة، كالنبي و الإمام.

فإن قيل: الخبر يقتضي ظاهره إيجاب ما أوجب لأمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه عليه ـ في الحال [من] غير تراخ و لا تماد، لا سيّما على ما قرّرتموه من أنّ الكلام يقتضي أنّ أحكام ما وجب للنبي ﷺ ـ من عموم الطاعة في الأُمور كلّها، و الإمامة ـ ثابتةٌ لأمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه عليه ـ و عموم الأحوال لعموم أُمور الأُمّة، و إذا لم يكن في الحال ـ صلوات اللّٰه عليه ـ إماماً يبطل حمل الخبر على الإمامة، و اختصّ بما يجب له في الحال.

قلنا: إذا سلّمتم أنّ ظاهر الخبر يقتضي إثبات فرض الطاعة و الإمامة في الحال، جاز أن يعدلَ عن الظاهر بالدليل القاطع، و لما اجتمعت الأُمّة على أنّه لا إمام مع النبيّ ﷺ عدلنا عن الظاهر في هذه الأحوال، و أوجبناها بعد وفاته ﷺ؛ لأنّه لا مانع من ذلك و الظاهر يقتضيه.

و يمكن أن يجاب عن ذلك أيضاً: بأنّ فرض الطاعة في الحال واجب لأمير المؤمنين عليه السلام كما هو واجب للنبيّ ﷺ؛ لأنّه بعد هذا الخبر خليفةٌ له ﷺ و مفروض الطاعة على أُمّته، و لا يجب أن يسمّى إماماً؛ لأنّ هذا الاسم مختصّ بمن لا يد فوق يده، و من كان رئيساً غير مرؤوس. ألا ترى أنّ أُمراء الأمصار في أيّام النبيّ ﷺ يجب طاعتهم و لم يسمّوا أئمّة؛ للعلّة التي ذكرناها.

فإن قيل: على الوجه الأوّل إذا لم توجبوا الإمامة في الحال و لا معناها، فجوّزوا أن تكون واجبة له ﷺ بهذا الخبر بعد عثمان.

قلنا: إنّما نفينا الإمامة في الحال و أخرجناها من عموم ما يقتضيه ظاهر الخبر لمانعٍ معقولٍ ليس بثابت بعد وفاة النبي ﷺ بلا فصل، فيجب أن نُثبتها بعد الوفاة بغير فصل.

و أيضاً: فإنّ الإجماع يمنع من إثبات إمامته عليه السلام بعد عثمان بالنصّ؛ لأنّ الأُمّة بين قائلين: فقائل يذهب إلى أنّ إمامته عليه السلام بعد عثمان تثبت بالاختيار، و هم كلّ من عدا الشيعة. و قائل يذهب إلى أنّ إمامته ـ صلوات اللّٰه عليه ـ تثبت في تلك الحال بنصّ متقدّم أوجب كونه إماماً عقيب وفاة الرسول ـ صلوات اللّٰه و سلامه عليه و آله ـ فلا أحد من الأُمّة يوجب له عليه السلام الإمامة بعد عثمان بنصّ يختصّ بتلك الحال.

دليل آخر:

[٢٤٥] و ممّا دلّ على نصّه ـ صلوات اللّٰه و سلامه عليه و آله ـ على أمير المؤمنين ـ

صلوات اللّٰه عليه ـ بالامامة قوله ﷺ: **«أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي»**[1]. و ظاهر هذا الكلام يقتضي أنّ له ﷺ جميع منازل هارون من موسى إلّا ما أخرجه الاستثناء من النبوّة، و كان معلوماً في نفسه من أُخوّة النسب.

و من المعلوم أنّ من منازل هارون من موسى ﷺ أنّه كان خليفته في أحوال غيبته على أُمّته، و أنّه لو بقي بعده لخَلَفَه عليهم، فيجب بموجب هذا الخبر بقاء أمير المؤمنين ﷺ بعد وفاة النبيّ ﷺ أن يكون هو الإمام بعده و الخليفة على أُمّته.

فأمّا الذي يدلّ على صحّة هذا الخبر فهو جميع ما دلّلنا به على صحّة خبر الغدير بعينه، فلا وجه لإعادته.

و أمّا الذي يدلّ على أنّ هارون ﷺ لو بقي بعد موسى ﷺ لكان خليفته على أُمّته، فهو أنّه قد ثبتت خلافته له عليهم في حال حياته، فلو بقي إلى حال الوفاة[2] لم يجز خروجه عن هذه المنزلة و تغيّر حاله فيها؛ لأنّه يقتضي التنفير عنه ﷺ، و لا بدّ من أن يجنّب اللّٰه تعالى أنبياءه ـ صلوات اللّٰه عليهم ـ كلّ ما يقتضي التنفير.

و لا شبهة في اقتضاء ذلك لما ذكرناه؛ لأنّ خلافة هارون ﷺ لأخيه ـ صلوات اللّٰه عليهما ـ منزلةٌ في الدين جليلةٌ و رتبةٌ فيه رفيعةٌ توجب تعظيماً و تبجيلاً، و في خروجه عنها لا محالة تنفير لا شبهة في حصوله.

فإن قيل: إذا كان المانع من تغيّر حال هارون ﷺ في خلافته لأخيه ﷺ على أُمّته بعد وفاته إنّما هو التنفير، و التنفير إنّما يمنع فيه ﷺ من حيث كان نبيّاً فهو من أحكام النبوّة، و استثناء النبوّة إخراج لها و لجميع أحكامها.

---

١. صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢٤ و ج ٦، ص ٣؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٨٧٠؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٣٨؛ مسند أحمد، ج ١، ص ١٧٣.

٢. في نسخة: «الحياة».

قلنا: أكثر ما في النبوّة أن يكون كالسبب في استمرار خلافة هارون عليه السلام لأخيه عليه السلام لو بقي بعد وفاته، و ليس يمتنع أن يشارك في المؤثّر فيه بمن ليس بمشارك في المؤثّر.

ألا ترى أنّ أحدنا لو قال لوصيّه: «أعط فلاناً من مالي كذا و كذا» و عيّن على مبلغ بعينه، و قال: إنّه يستحقّ هذا المبلغ من ثمن مبيع ابتعتُه منه، ثمّ قال: و أنزل فلاناً منزلته و أجْرِه فيما قلته مجراه، فإنّ ذلك يجب له على من [عليه] قيمة متلف أو أرش جناية، و لو ذكر وجهاً يخالف الأوّل لوجب على الوصي أن ينظر بينهما في العطيّة و لا يخالف بينهما فيها من حيث اختلفت جهة استحقاقهما.

و هذا يوجب لأمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ الخلافة للنبيّ ـ صلوات اللّه و سلامه عليه و آله ـ بعد وفاته، كما كان يجب لهارون عليه السلام ما يرجع إلى النبوّة من تجويز التنفير.

و ليس يمتنع أن نرتّب الدليل في الأصل على وجه آخر، فنقول: قد ثبت كون هارون عليه السلام مفترض الطاعة على أُمّة موسى عليه السلام؛ لشركته له في النبوّة لو لم يثبت استخلافه له في حياته و وجوب طاعتهم له من هذه الجملة، و لو بقي بعده لاستمرّ وجوب طاعته عليهم لا محالة؛ لأنّه لا يجوز خروجه عن النبوّة و هو حيّ، و إذا أوجب النبيّ صلّى اللّه عليه و آله لأمير المؤمنين عليه السلام منازل هارون من موسى ـ صلوات اللّه عليهما ـ و هذه المنزلة من جملتها و لا اعتبار بوجوبها لمكان النبوّة في هارون.

لأنّا قد بيّنّا أنّ اختلاف أسباب المنازل لا يؤثّر في هذا الباب، و ليس فرض الطاعة ممّا لا يجب إلّا للنبيّ صلّى اللّه عليه و آله، فيكون نفي النبوّة نفياً لهذا الحكم. بل قد يشارك النبيّ في فرض الطاعة مَن ليس بنبيّ كالإمام و الأمير، و إذا انفصلت هذه المنزلة

من النبوّة جاز حصولها بمن جُعل له مثل منازل هارون من موسى عليه السلام و إن لم يكن مشاركاً له في سببها.

و إذا الزمنا على هذه الطريقة التي استأنفناها أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على الأُمّة في حال حياة النبيّ صلى الله عليه و آله كما كان هارون عليه السلام كذلك في حياة موسى، صلوات اللّٰه على نبيّنا و عليه.

فجوابنا: لو خلّينا و ظاهر الكلام لأوجبناه، غير أنّ الأُمّة مجتمعة على أنّه عليه السلام لم يكن مشاركاً للنبيّ صلى الله عليه و آله في فرض الطاعة على الأُمّة في جميع أحوال حياته، حسب ما كان عليه هارون في حياة موسى، و من جعل له عليه السلام فرض الطاعة في حياة الرسول صلى الله عليه و آله جعل ذلك بعد الاستخلاف في أحوال الغيبة.

فإن قيل: ظاهر قوله صلى الله عليه و آله: **«أنت منّي بمنزلة هارون من موسى»** يقتضي كون المنازل مستفادة من موسى عليه السلام و إلّا فلا معنى للإضافة، و فرض الطاعة لأجل النبوّة غير متعلّق بموسى عليه السلام، فلا يجب إضافته إليه.

قلنا: هذا السؤال لا يلزم ـ على طريقتنا الأُولى التي بيّنّاها ـ على استخلاف موسى لهارون و أوجبنا استمرار الخلافة له بعد الوفاة لو بقي إليها، و إنّما يجب أن نبيّن الجواب عن السؤال على الطريقة الثانية، فنقول:

ليس القول بمقتضى أن تكون المنازل من موسى عليه السلام و أنّه سبب فيها، و إنّما يجرى ذلك مجرى قول أحدنا: «فلان منّي بمنزلة أبي أو أخي» و قد علمنا أنّ ذلك لا يقتضي كون الأُبوّة و الأُخوّة به من جهته، و إنّما المعنى أنّ محلّك عندي و حالك معي في الإعظام و الإكرام كمحلّ أبي و حاله معي؛ و لهذا يُطلقون هذا القول في الجمادات و ما لا سبب يكون من جهته، فيقولون: منزلة دار زيد من دار

عمرو بمنزلة دار خالد من دار بكر، و منزلة بعض أعضاء الإنسان منه كمنزلة عضو آخر. و إنّما يفيدون تشابه الأحوال و تقاربها، و لو لا ما ذكرناه لما حسن استثناء النبوّة من جملة المنازل، و معلوم أنّ النبوّة لم تكن لهارونعليه السلام من جهة موسى صلوات اللّه عليه.

فإن قيل: فمن أين لكم عموم اللفظ لجميع المنازل و أنتم لا تقولون بالعموم؟

قلنا: عن هذا السؤال جوابان:

أحدهما: أنّ دخول الاستثناء في اللفظ يدلّ على ثبوت ما عداه و لم يتناوله؛ لأنّ الحكيم الذي يريد البيان و الإفهام إذا ذكر جملة مشتملة على أشياء كثيرة ثمّ استثنى بعضها، دلّ استثناؤه على أنّه مريد لما بقي؛ لأنّه لو لم يُرِده لَاستثناه، فكان الاستثناء قرينة تدلّ على شمول الكلام الكلّ ما لم يتناوله الاستثناء.

و الجواب الآخر: أنّ كلّ من ذهب إلى أنّ الخبر تعدّى المنزلة الواحدة حمله على عموم المنازل كلّها إلّا ما أخرجه الدليل، على اختلاف منهم في تفصيل المنازل و عددها؛ لأنّ في الأُمّة من قَصَرَ الخبر على منزلة واحدة لأجل السبب الذي يُدّعى خروج الخبر عليه أو غيره، و إذا فسد قول من قَصَرَ الخبر على المنزلة الواحدة ـ لما سنبيّنه ـ وجب جميع عمومه لجميع المنازل بالاجماع الذي أشرنا إليه.

و الذي يدلّ على بطلان قَصْر الخبر على منزلة واحدة ـ لأجل السبب الذي يُدّعى من إرجاف المنافقين بأنّهصلى الله عليه و آله خلّف بالمدينة اطّراحاً له ـ وجوه:

منها: أنّ أكثر ما يقتضيه السبب مطابقة الخبر له، و ليس يجب مع المطابقة نفي التعدّي.

و منها: أنّ السبب الذي يُدّعى غير معلوم، و إنّما وردت به أخبار آحاد، و الخبر معلوم، فلا يجوز معارضته بأمر غير معلوم.

و منها: أنّ القول لو اقتضي منزلة واحدة ـ إمّا إبطالَ إرجاف المنافقين أو الاستخلافَ في غيبة السفر على ما ادُّعِيَ ـ لقبح الاستثناء؛ لأنّ دخول الاستثناء يُشعر بتناول الكلام لجملة، حتّى يصحّ أن يخرج بعضها، و لفظ «منزلة» في الخبر غير مقتض لمنزلة واحدة، بل هو إشارة، إلى جنس المنازل؛ بدلالة الاستثناء الذي ذكرناه، و لأنّ العادة جارية بأن يقول القائل: منزلة فلان منّي بمنزلة فلان، و إن أشار إلى منازل كثيرة العدد. و لا يكادون يقولون: منازل فلان منّي كمنازل فلان؛ لأنّهم أرادوا الجنس، أو اعتقدوا أنّ ذا المنازل الكثيرة قد حصلت له بمجموعها كالمنزلة الواحدة، و الجملة المتفرّعة على غيرها.

فإن قيل: ما هو مقدّر غير واقع من خلافة هارون عليه السلام لأخيه بعد وفاته لو بقي إليها لا يوصف بأنّه منزلة، و إنّما يوصف بذلك ما هو ثابت حاصل، و لو جاز وصف ذلك على التقدير بأنّه منزلة لجاز أن تسمّى «صلاة سادسة» لو تعبّد اللّٰه عزّوجلّ بها تقديراً بأنّها من شرعه الآن.

قلنا: قد تعلّق صاحب كتاب المغني بهذه الشبهة و نقضناها و غيرها عليه في كتابنا الشافي[1]، و انتهينا في بيان فسادها إلى أبعد الغايات. و في الجملة لا يمتنع وصف المقدّر بأنّه منزلة إذا كان له سبب استحقاق و وجوب حاصلاً ثابتاً؛ لأنّ الدين المشروط المتوقّع حلوله يوصف بأنّه حقّ و دين كما يوصف بذلك الدين الحاضر الثابت في الحال.

و لو أنّ قائلاً قال: «فلان منّي بمنزلة زيد من عمرو في جميع أحواله» ثمّ علمنا أنّ زيداً قد بلغ من الاختصاص بعمرو و المكانة عنده إلى غاية لا يسأله معها شيئاً

---

١. الشافي، ج ٣، ص ١٩.

من أمواله إلّا أجابه إليه، لم يكن لمن شبّه حاله بحاله، و قد سأل صاحبه درهماً أن يمنعه منه و يعتذر بأنّ هذا أمر مقدّر و ليس بثابت. بل يوجب عليه كلّ من فهم كلامه عطيّةَ الدرهم؛ لثبوت العلم بأنّ من شُبّه حاله بحاله لو سأل درهماً لأعطاه.

و الصلاة السادسة لا توصف الآن بأنّها شرع؛ لأنّه لم يثبت لها سبب استحقاق و لا وجوب، بل سبب وجوبها مقدّر كما أنّها في نفسها مقدّرة، و ليس كذلك ما ذكرناه. و لو قال صلوات اللّٰه و سلامه عليه و آله: «صلّوا بعد سنة صلاة سادسة» لوجب أن توصف بأنّها من الشرع الآن، و إن كان وقوعها منتظراً.

على أنّا لو سلّمنا تبرّعاً أنّ المقدر لا يوصف بأنّه منزلة لتمّ كلامنا من دونه؛ لأنّ استحقاق هارون عليه السلام بخلافة أخيه ـ صلوات اللّٰه عليه ـ بعد وفاته ثابت في حال حياته، و يجب وصفه بأنّه منزلة؛ لثبوته و حصوله، و ذلك كاف لنا فيما قصدناه.

و إن تركنا المضايقة في وصف الخلافة بعد الوفاة بأنّها منزلة على التقدير و التصرّف في الخلافة غير استحقاق الخلافة، و قد ثبت أحد الأمرين مع انتفاء الآخر، كالوصيّة التي يجب بعقدها استحقاق التصرّف بعد الوفاة، و الاستحقاق في الحال ثابت يصحّ وصفه بأنّه منزلة و إن كان التصرّف متأخراً.

فإن قيل: إذا عددتم المقدّر منزلةً فانفصلوا ممّن ألزمكم أن يكون هذا الخبر دالّاً على نفي الإمامة عن أمير المؤمنين ـ عليه الصلاة و السّلام ـ؛ لأنّ من المعلوم أنّ هارون لم يخلف موسى عليه السلام بعد وفاته، و إذا كانت منزلة هارون قد جُعلت لأمير المؤمنين عليه السلام فيجب أن لا يكون إماماً بعده.

قلنا: هارون عليه السلام و إن لم يبق بعد موسى عليه السلام فقد دلّلنا على أنّه لو بقي لخلفه في أُمّته، و أنّ هذه منزلة تعدّ من جملة منازله و إن كانت مقدّره و أنّها [لو] لم توصف بذلك لوُصف استحقاقه لها و هو ثابت بأنّه منزلة في الحال. و إذا حصلت مثل هذه

المنزلة لأمير المؤمنين عليه السلام و بقي بعد النبيّ صلى الله عليه و آله فواجب أن يكون إماماً بعده و خليفته له في أمّته، و لا يُخرجه من وجوب ذلك له أنّ هارون لم يثبت له بعد وفاة موسى عليه السلام هذه الحال؛ لأنّه لم يبق إليها.

و جرى ذلك مجرى أن يقول أحدنا لوكيله: «أعط زيداً في كلّ شهر إذا جاءك فيه ديناراً و أجْرِ في ذلك عمراً مجراه»، فلو قدّرنا أنّ زيداً لم يحضر إلى الوكيل المأمور بعطيّته فلم يأخذ الدينار، و حضر عمرو و طالب بالدينار لم يكن للوكيل منعه و الاعتذار بأنّ زيداً المشتبهة حالك بحاله ما حضر و لا أخذ الدينار، بل تلزمه العطية عند كل عاقل؛ لأنّ كل واحد منهما يجب أن يعطى إذا طالب، و لا يمنع الحاضر المطالب لأجل تأخّر الآخر عن الحضور.

و بعد، فإنّ النفي و ما يجري مجراه لا يصحّ وصفه بأنّه منزلة، و إن صحّ وصف ما له سبب استحقاق ثابت بذلك و إن كان مقدَّراً؛ لأنّه لا يصحّ فيمن قال: «فلان منّي بمنزلة فلان من فلان» أن يُحمل ذلك على أنّه ليس بأخيه و لا شريكه و لا وصيّه و لا على ما جرى مجراى ذلك من النفي.

فإن قيل: لو أراد إيجاب الإمامة بعده لقال: «أنت منّي بمنزلة يوشع بن نون من موسى» لأنّه كان الإمام بعده.

قلنا: هذا اقتراحٌ في الأدلّة، و إذا كنّا قد دلّلنا على إيجاب الخبر باللفظ المرويّ على النصّ بالإمامة بعده، فليس لأحد أن يعترض في العدول عن دليل إلى مثله.

و أيضاً: فإنّ النبيّ صلى الله عليه و آله قصد إلى أمرين في أمير المؤمنين عليه السلام: أحدهما استخلافه إيّاه في حياته، و الآخر إيجاب الإمامة له بعد وفاته. فيجب أن يشبّهه بمن له المنزلتان، و هو هارون عليه السلام دون يوشع بن نون المختصّ بإحدى المنزلتين.

و أيضاً: فإنّ هارون عليه السلام كان له مع الخلافة في حياة أخيه و استحقاق مثل ذلك بعد وفاته الفضل العظيم على قوم موسى ـ عليه الصلاة و السّلام ـ، و التقدّم لأقدام جميعهم، و لم تكن هذه المنزلة ليوشع، و إذا أراد النبيّ صلى الله عليه وآله إيجاب هذه المنازل لأمير المؤمنين عليه السلام شبّهه بهارون دون يوشع.

و أيضاً: فإنّ خلافة هارون لموسى عليهما السلام نطق بها القرآن و ظهرت في جميع المسلمين، و ليس كذلك خلافة يوشع له بعد وفاته، فأراد النبيّ صلى الله عليه وآله إيجاب الخلافة له عليه السلام على الوجه الأوضح الأظهر.

طريقة أُخرى بالخبر على النصّ:

قد ثبت بلا شبهة أنّ هارون كان خليفة لأخيه موسى عليهما السلام في حياته على قومه، و مفترض الطاعة على جميعهم، و أنّ هذه منزلة له صحيحة ثابتة، و إذا رأينا النبيّ صلى الله عليه وآله قد استثنى ما لم يرده من المنازل ـ و هي منزلة النبوّة بعده ـ دلّ هذا الاستثناء على أنّ ما لم يتناوله الاستثناء حاصل لأمير المؤمنين عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، و إذا ثبتت الخلافة التي كانت لهارون في الحياة لأمير المؤمنين عليه السلام بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله فقد ثبتت الإمامة بالنصّ.

و إنّما أوجبنا في الاستثناء ما ذكرناه؛ لأنّ من حقّ الاستثناء أن يطابق المستثنى منه، و لا يخرج من الكلام إلّا ما لو لم يُستثنَ لدَخَلَ في الجملة الأُولى دخول الاحتمال. يبيّن ذلك: أنّ القائل إذا قال: «ضربت غلماني إلّا زيداً في الدار و إلّا زيداً فإنيّ لم أضربه في الدار» يدلّ ظاهره على أنّ ضرب غلمانه وقع في الدار، و لو لم يكن الضرب وقع في الدار لكان ذكر الدار في الاستثناء كذكر كلّ ما لا تشتمل عليه الجملة الأُولى مِن بهيمة و غيرها، و إذا كانت المطابقة بين الاستثناء و

المستثنى منه معتبرة وجب أن يُقدّر في الخبر ما لا بدّ من تقديره؛ ليطابق الاستثناء للمستثنى منه، فنقول:

إنّه ـ صلوات اللّٰه و سلامه عليه و آله ـ أراد: أنت منّي بعدي بمنزلة هارون من موسى في حياته إلّا أنّه لا نبيّ بعدي. و استغنى عن إيراد لفظة «بعدي» في الجملة الأُولى لدلالة ورودها في الاستثناء على إرادتها في صدر الكلام.

و جرى ذلك مجرى المثال الذي ذكرناه؛ لأنّه لا فرق بين أن نقول: «ضربتُ غلماني إلّا زيداً في الدار»، و بين أن نقول: «ضربتُ غلماني في الدار إلّا زيداً» في دلالة الكلام على أنّ الضرب وقع في الدار، و إن كان تارة يدلّ على ذلك ذكر الدار في الجملة المستثنى منها، و تارة يدلّ على ذكك الدار في لفظ الاستثناء، و على هذه الطريقة لم يقصد النبيّ ﷺ إلى جعل مثل منازل هارون من موسى عليه السلام في أوقاتها لأمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه عليه ـ و إنّما جعل له ﷺ في حال مخصوصة ما كان لهارون في حال أُخرى. و ليس ذلك بمنكر؛ لأنّه ﷺ لو صرّح بذلك لكان الكلام صحيحاً غير متناقض.

فإن قيل: من أين لكم لفظة «بعدي» أُريد بها حال الوفاة، و ما تُنكرون أن يكون المراد بها: بعد نبوّتي؟

قلنا: قد أجاب أصحابنا عن ذلك: بأنّ هذه اللفظة إذا وقعت هذا الموقع لم يفهم منها إلّا حال الوفاة، و أجروها مجرى قول القائل: «أنت وصيّي بعدي» و «هذا المال للفقراء بعدي».

و الجواب المعتمد عن هذه الشبهة: أنّا إذا سلّمنا أنّ المراد بها «بعد نبوّتي» فقد تمّ ما قصدنا؛ لأنّ أحوال الحياة و أحوال الوفاة إلى قيام الساعة مستحقّ للوصف بأنّه

بعد نبوّته ﷺ، فيجب أن يكون أمير المؤمنين ؛ إماماً في جميع هذه الأحوال؛ لموجب مطابقة الاستثناء للمستثنى منه إلّا ما خصّه دليل قاطع.

فإذا قيل لنا: فيجب أن يكون هذا الخبر غير موجب لمنزلة ثابتة في الحال.

فجوابنا: أمّا من قطع على أنّ لفظة «بعدي» متناولة لحال الوفاة خاصة، فإنّه يقول: ما يدلّ هذا الخبر إلّا على النصّ بالإمامة بعد الوفاة، و إن كان من يستحقّ هذه المنزلة لا بدّ من أن يكون في الحال على أُمور من الفضل و العصمة، و إن لم يقتض ذلك ظاهر الخبر.

و أمّا من حمل لفظة «بعدي» على عموم أحوال الحياة و الوفاة فمّا يستحقّ الوصف بأنّه بعد النبوّة، فإنّه يذهب إلى أنّ الخبر موجب لإثبات كلّ المنازل إلّا ما يتناوله الاستثناء في جميع الأحوال التي هي بعد النبوّة من حياة و وفاة، و يوجب أنّه ـ صلوات اللّه و سلامه عليه ـ إمام في جميع هذه الأحوال إلّا ما قام عليه دليل فيخرجه منها.

دليل آخر على النصّ:

[٢٤٦] و الذي يدلّ على ذلك ما تنقله الشيعة و تتواتر به خلفاً عن سلف: من أنّ النبيّ ـ صلوات اللّه و سلامه عليه و آله ـ نصّ على أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ بالإمامة، و استخلفه على الأُمّة و قال تارة: «**هذا خليفتي مِن بَعدي**»[١]، و أُخرى: [٢٤٧] «**سَلِّموا عليه بامرةِ المؤمنينَ**»[٢] و ما جرى مجرى ذلك من ألفاظ النصّ الصريح الذي يسمّيه الشيعة جليّاً.

---

١. تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٢، ص ٤٢، ح ٨٣٧١؛ معاني الأخبار، ص ٤٠٢، ح ٦٤؛ اليقين، ص ٥٠٩، الرقم ٢١٢؛ بحار الأنوار، ج ٣٨، ص ١٢٧، ح ٧٧، و في كلّها: «هو» بدل «هذا».

٢. الأمالي للصدوق، ص ٤٣٦، ح ٥٧٦؛ الرسائل العشر للطوسي، ص ٩٧، ح ٢٧؛ رسالة في معني المولي للمفيد، ص ٨؛ الفضائل لابن شاذان، ص ١٣٣؛ بحار الأنوار، ج ٢٧، ص ٣٢٢، ح ٥٤.

و قد علمنا أنّ الشروط التي ذكرناها في الخبر الصدق حاصلة فيهم، بل في أهل بلد واحد من بلدانهم، فإنّهم قد بلغوا في الكثرة إلى حدّ لا يجوز معه أن يتّفق منهم الكذب عن مخبر واحد، و لا أن يتواطاوأ على الكذب عنه؛ لأنّ كثرتهم تُحيل ذلك؛ و لأنّهم لو تواطأوا مع بُعد الديار بالمكاتبات و المراسلات لظهر ذلك و عُرف و ما خفي، لا سيّما مع تتبّع أعدائهم لهم، و تنفير هم عن أحوالهم و طلبهم لمعايبهم.

و أمّا دخول الشبهة و اللبس، فمأمون فيما خبّروا عنه، و معلوم ارتفاع الشبهة عمّا خبّروا عنه؛ لأنّهم خبّروا عن أمر مُدرَك مسموع، و إنّما تدخل الشبهة فيما طريقه الاستدلال، و هم عارفون بالقائل بعينه و المقول فيه بعينه، و مميّزون لهما، و كلّ أسباب دخول الشبهة زائلة.

و الذي يدلّ على أنّ سلف الشيعة في نقل هذا النصّ كخلفهم: أنّ نقل هذا الخبر لو حدث بعد فقد، و قوي بعد ضعف، أو ذكر الاحتجاج به بعد أن لم يكن مذكوراً، لظهر ذلك بمقتضى العادة و العرف، و لَما خفي مع المخالطة و الملابسة، و التتبّع الشديد من الأعداء لعثراتهم و هفواتهم، كما عُرفت بحكم العادات كلُّ مقالة حدثت و ديانة نشأت و سبب حدوث ذلك، و السبب في إظهاره من رجال أهل تلك المقالة، حتّى عُيّر عليهم بأسمائهم و صفاتهم. و كلّ هذا مفقود في نقل الشيعة للنصّ.

و ما يدّعيه مخالفوهم من أنّ الاحتجاج بالنصّ الجلي أوّل من أنشأه و أحدث الاحتجاج به ابن الراوندي يَبطُلُ؛ لأنّه تَظَنٍّ و تَمَنٍّ بغير برهان، و قد وجدنا الاحتجاج بهذا الضرب من النصّ في كتب الشيعة المتقدّمة بزمان طويل لابن الراوندي كابن ميثم و غيره من شيوخهم.

و بعد، فلو كان ابن الراوندي هو المبتدي بذلك لَعُلِمَ هذا ضرورةً من حاله، كما عُلم ابتداءُ ابن كُلّابٍ بمقالته، و الخوارج بمذاهبهم، و كلّ فرقة ناشئة حادثة.

فإن قيل: لو كان خبر هذا النصّ حقّاً لوقع العلم الضروري به و لوجب ذلك[1] فيما تنقله الجماعات الكثيرة ـ أو قيل من غير ذكر الضرورة ـ و لوجب أن يكون العلم به كالعلم بالهجرة و بدر و حنين و البلدان و ما جرى مجرى ذلك.

قلنا: أمّا الأخبار فقد بيّنّا عند كلامنا في الأخبار من هذا الكتاب أنّه لا دليل يقطع به على أنّ العلم الحاصل عندها ضروريّ، بل يجوز في العلم بالبلدان و ما أشبهها أن يكون مكتسباً كما يجوز أن يكون ضروريّاً، و بيّنّا أنّ في الأخبار ما يُقطع على أنّ العلم به عن اكتساب لا ضرورة، كالخبر عن معجزات النبيّ ﷺ سوى القرآن و خبر النصّ الجليّ، و إذا كان طريق العلم بصحّة الخبر الوارد بالنصّ الجلي هو الاستدلال، فالسبب في ارتفاع علم المخالف به أنّه لم يستدلّ على صحّته، و دخلت عليه شبهة في طريقه.

و لا عجب في ارتفاع العلم فيما طريق العلم به الاستدلال، و إنّما يُعجب من ذلك في علم الاضطرار، غير أنّا إذا كنّا نجوّز أن يكون العلم بالبلدان و ما أشبهها من الحوادث ضروريّاً يفعله اللّه تعالى بمجرى العادة، و من شأن العلم الذي يُفعل بالعادة عند إخبار جماعة أن يُفعل مثله عند إخبار كلّ من جرى مجراهم، و إلّا أدّى ذلك إلى التشكّك في بلدان زائدة على ما عرفناه، و حوادث غير ما علمناه.

فإن قيل لنا: فما الذي اقتضى ارتفاع العلم الضروري بالنصّ، و أنتم تُجيزون أن يكون في مخبر الأخبار ما يُعلَمُ ضرورةً؟

---

١. كذا في النسخ، و لعلّ الصحيح: «لوجب».

و **الجواب عن ذلك:** ما تقدّمت إشارتنا إليه في باب الكلام في الأخبار: من أنّه غير ممتنع أن يكون الله تعالى أجرى العادة بأن يَفعل العلم الضروري عند خبر الجماعات متى خلو من تكذيب الخبر و الردّ له و الاعتقاد لبطلانه و النزاع فيه، و متى جرى شيء ممّا ذكرناه لم يفعل العلم الضروري. و هذا غير منكر في أمر موقوف على اختيارِ مختارٍ و أن يُعتبر فيه من الشروط ما يقتضيه المصلحة، و ليس بأمر موجب فيراعى وقوع موجِبه على كلّ حال، فإن كان العلم بالبلدان ضروريّاً، فالسبب في أن لم يَجرِ العلمُ بهذا النصّ الجليّ مجراه ما ذكرناه.

و ليس لأحد أن يطعن فيما ذكرناه: بأنّ هذه الطريقة تقتضي ارتفاع العلم الضروري بالبلدان و ما أشبهها؛ لأنّ السُّمَنيّة[١] تكذب بذلك و تدفعه.

و ذلك أنّا ما نعرف سُمَنيّاً و لا رأينا قطّ و لا ناظرنا و لا من كان قبلنا بالمدد الطوال منتسباً إلى هذا المذهب، و إنّما ذُكِرَت هذه المقالة في كتب المقالات. و الأشبه و الأولى أن يكون هؤلاء القوم خالفوا في صفة العلم الحاصل عند سماع هذه الأخبار و ادّعوا أنّه ظنٌّ و ليس بعلمٍ يقينٍ كما قلناه في السوفسطائية.

ثمّ نقلب هذا الكلام عليهم، فنقول: إذا أجريتم العلم بهذا النصّ إذا كان حقّاً مجرى العلم بالبلدان و الحوادث العظام، فمن شأن كلّ شيء علم وقوعه إذا وقع هذا العلم الجلي الذي وصفتموه أن يعلم انتفاؤه إذا انتفى على هذا الوجه من الظهور و الوضوح، فما بالنا لا نعلم نحن و أنتم أنّ النبيّ ـ صلوات الله و سلامه عليه و آله ـ لم ينصّ على أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ بالإمامة، كما نعلم أنّه

---

١. السمنية ـ بضمّ ففتح ـ قوم بالهند من عبدة الأصنام دهريّون قائلون بالتناسخ و ينكرون وقوع العلم بالإخبار، و يقال إنّه نسبة إلى سِمَنٍ كَزِنَةٍ، اسم صنم لهم، أو أنّها نسبة إلى بلد بالهند يقال لها سومنات. انظر: تاج العروس (سمن).

لم ينصّ على أبي هريرة بالإمامة، و أنّه لم ينصّ على قبلةٍ تخالف الكعبة، و صوم شهر غير شهر رمضان؟

و كيف لم يَعُمَّ العلم بنفي النصّ الذي يدّعيه الإماميّة جميع من عمّه العلم بنفي الأُمور التي عدّدناها؟ و كيف لم يكن علمكم معشر مخالفينا في النصّ، بأنّ هذا النصّ لم يكن كعلمكم بنفي النصّ على قبلة أُخرى، و صوم شهر رمضان آخر في الجلاء و الظهور؟

و إذا جاز أن ينتفى النصّ عن أُمور فيعلم انتفاءَه عن بعضها قوم دون آخرين و على حدّ من الظهور دون حدّ، جاز أيضاً أن يقع النصّ على أمرين، فيعمّ العلم بأحدهما و إن لم يعمّ العلم بالآخر، و يظهر العلم بأحدهما و إن لم يظهر العلم بالآخر.

و إذا جعلتم مخالفة العلم بالنصّ على أمير المؤمنين عليه السلام لعموم ما ذكرناه دليلاً على بطلانه، و قلتم: لو كان حقّاً لساوى العلم بسائر ما وقع عليه النصّ. فافصلوا بينكم و بين من جعل كون ما يدّعى من العلم بانتفاء النصّ على أمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه عليه ـ مخالفاً للعلم بانتفاء جميع ما عددناه دليلاً على صحّة النصّ، و قال: لو كان باطلاً لساوى العلم ببطلانه العلم ببطلان سائر ما انتفى النصّ عنه.

و ليس بعد هذا الكلام إلّا أن يرتكبوا القول بأنّهم يعلمون ضرورة انتفاء النصّ على أمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه عليه ـ كما يعلمون انتفاءه عن أبي هريرة، و كما يعلمون انتفاء قبلة أُخرى و حوادث عظام غير معروفة، فنقابلهم بمثل ذلك و لا يحسمنا خلافهم فيه، كما لم يحسمهم خلافنا فيما ادّعوا أنّه ضرورةً أو يفرّقوا بين الأمرين، فليس يفزعون إلى ما ذكرناه أو ما يمكننا أن نتعلّق بمثله و نعتذر في عدم مساواة العلم بالنصّ لغيره بنظيره.

فإن قيل: أفرقوا بينكم فيما تدّعونه من النصّ بالإمامة على أمير المؤمنين عليه السلام

و بين البكريّة المدّعية للنصّ بالإمامة على أبي بكر، أو العبّاسيّة التي تدّعي النصّ على العبّاس رضي اللّٰه عنه.

قلنا: الفرق بيننا و بين البكريّة في ادّعاء النصّ على أبي بكر من وجوه:

أوّلها: أنّ البكريّة لا تساوي في الكثرة و العدد أهل بلد واحد من البلدان التي تضمّ القائلين بالنصّ على أمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه عليه ـ بل لا يساوون أهل محلّة واحدة من محالّهم و سوق من أسواقهم، و ما رأينا في أعصارنا من أهل هذه المقالة أحداً، و إنّما حكيت مقالة البكريّة في المقالات، كما ذكر كلّ شاذ و غُفْلٍ من أهل المذاهب، و قد تقدّم الإجماع لابتداء هذه المقالة و تأخّر أيضاً عنها، فكيف يُساوي مَن هذه صفته من قد طَبَّقَ الشرقَ و الغربَ، و البحرَ و البرَّ، و السهلَ و الجبلَ، و لم تخل بلدة و لا قرية مِن ذاهبٍ إلى هذا المذهب، و في جملة البلدان أمصار كثيرة يغلب عليها أهل هذا المذهب حتّى لا يوجد فيها مخالفٌ لهم إلّا الشاذّ النادر، فالمساواة بين الإماميّة و البكريّة مكابرة ظاهرة.

[٢٤٨] و ثانيها: أنّا قد بيّنّا حجج الذاهبين إلى النصّ على أمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه عليه ـ و أوضحنا عن ايجابها للعلم بذلك بالألفاظ التي تقتضي التصريح بالنصّ و الاستخلاف، و الألفاظ التي توجب ذلك، و إن كان فيها قبل التأمّل ضرب من الاشتراك و الاحتمال، كخبر يوم الغدير[١] و تبوك[٢]، و ما تجد للبكريّة نصّاً تدّعيه يقتضي الإمامة بظاهره و لا فحواه، و بيننا و بينهم الاعتبار و الاختيار، و أكثر ما يحكى عنهم التعلّق بأخبار آحاد ضعيفة غير سليمة من طعن و قذف، و لو كان

---

١. راجع: المناقب للخوارزمي، ص ١٣٥؛ فرائد السمطين، ج ١، ص ٧٣.

٢. المستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ١١٧؛ خصائص أمير المؤمنين للنسائي، ص ٢٣٣؛ الاستيعاب، ج ٣، ص ٢٠١؛ أسد الغابة، ج ٥، ص ٩٢؛ تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٢٠٣.

فيها صريح الاستخلاف لكان لا تعويل على مثلها، مع أنّه لا طريق إلى العلم بها.

[٢٤٩] ثمّ هذه الأخبار ـ لو سُلّمت لهم و صُحّحت ـ لكان لا شبهة فيها لمدّعي الإمامة؛ لأنّهم تعلّقوا بتقديمه إيّاه في الصلاة، و ما يروونه من قوله ﷺ: «**اقتدوا باللذين من** و

[٢٥٠] **بَعدي**»[١]، و «**إنّ الخلافةَ مِن بَعدي ثَلاثون سَنَةً**»[٢]، و قد بيّنا في الكتاب الشافي[٣] و غيره من كتبنا أنّ شيئاً من ذلك لا يقتضي إمامة و لا استخلافاً، و أنّه أبعد شيء عن النصّ بالإمامة.

[٢٥١] و ثالثها: ظهور أقوال و أفعال من أبي بكر تدلّ على أنّه غير منصوص عليه، فمن ذلك احتجاجه على الأنصار في السقيفة لمّا تنازعوا في الأمر بما رواه عن النبيّ ﷺ: «**الأئمّة من قريش**»[٤]، فلو كان منصوصاً عليه بالإمامة لاحتجّ بالنصّ عليه دون غيره.

و ليس لأحد أن يدّعي الاحتجاج بأنّ نِصابَ الإمامة من قريش أولى من الاحتجاج بالنصّ على أبي بكر؛ لأنّ النصّ عليه لا يرفع طمع الأنصار، و من ليس من قريش في الإمامة مستقبلاً، و ما احتجّ به يحسم الطمع من غير قريش في الإمامة.

و ذلك أنّه كما أنّ في عدوله عن ذكر نصاب الإمامة إطماعاً في الإمامة لمن لا يستحقّها، ففي عدوله أيضاً عن ذكر النصّ عليه بعينه إطماع لغيره من قريش في إمامة لا يستحقّها، و إذا كان في الاقتصار على كلّ واحد من الأمرين إخلال فقد كان يجب أن يجمع بينهما؛ ليستوفي الأغراض كلّها، فلا مانع له من ذلك.

---

١. مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٨٢ و ٣٨٥.

٢. الصواعق المحرقة، ص ١٥.

٣. الشافي، ج ٣، ص ٩٣.

٤. انظر تفصيل واقعة السقيفة في مسند أحمد، ج ١، ص ٥٥؛ تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٢٠٣؛ الكامل لابن الأثير، ج ٢، ص ٣٢٥.

و ليست حاله في ذلك كحال أمير المؤمنين عليه السلام في العدول عن الاحتجاج بالنصّ و الإدّكار به؛ لأنّ أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ ما حضر قبل كلّ شيء في السقيفة، و لا اجتمع مع القوم، و لا ناظر في الإمامة و لا نوظر و لا خاصم فيها و لا خوصم، و كلّ ذلك كان من أبي بكر، فألّا احتجّ بالنافع له دون ما ليس بنافع؟!

فإذا قيل لنا: فما السبب في أنّه ـ صلوات اللّه عليه ـ لم يحضر السقيفة و يُحاجَّ القومَ و يُنازعهم، فسنذكر من العلّة في ذلك ما لا يمكن ذكره في أبي بكر.

و من أقواله و أفعاله الدالّة على عدم النصّ: قولُه يوم السقيفة مشيراً إلى عمر و أبي عبيدة: «بايعوا أيّ الرجلين شئتم». و قوله لجماعة المسلمين: «أقيلوني»[1]، و كيف يستقيل من الإمامة ما استحقّه بنصّ الرسول صلى الله عليه وآله لا من جهة اختيار الأُمّة. و قوله و قد حضرته الوفاة: «وَدِدتُ أنّي كنت سألت رسول اللّه صلى الله عليه وآله عن هذا الأمر فيمن هو؟ فكنّا لا ننازعه أهله»[2].

و رابعها: وقوع أقوال من غيره تدلّ على فقد النصّ عليه:

فمنها: قول عمر: «كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى اللّه المسلمين شرّها، فمن عاد إلي مثلها فاقتلوه». و لا يجوز وصف ما هو بنصّ الرسول صلى الله عليه وآله و عهده و توفيقه بأنّه فلتة.

و منها: قول عمر لمّا حضرته الوفاة: «إن أستخلف فقد استخلف من هو خير منّي ـ يعني أبا بكر ـ و إن أترك فقد ترك من هو خير منّي، يعني النبيّ صلى الله عليه وآله[3]».

---

١. الإمامة و السياسة، ج ١، ص ١٤؛ الصواعق المحرقة، ص ٣٠.

٢. تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٤٣١؛ العقد الفريد، ج ٢، ص ٢٥٤.

٣. كنز العمّال، ج ٥، ص ٧٣٤.

و قوله: أيضاً لأبي عبيدة: «امدد يدك أُبايعك[١]»، حتّى امتنع من ذلك أبو عبيدة، و قال: «ما لك في الإسلام فَهَّةٌ غيرها[٢]».

و خامسها: أنّ النصّ بالإمامة على أبي بكر لو كان حقّاً لوقع العلم به و الإشاعة لنقله و روايته على حدّ العلم بكلّ أمر ظاهر، و يجري في العلم به مجرى نصّ أبي بكر على عمر، و نصّ عمر على أهل الشورى، و نظائر ذلك من الأُمور الظاهرة الفاشية التي لا يجحدها عاقل و لا يشكّ فيها محصّل.

و إنّما قلنا ذلك لأنّ أسباب الظهور كلّها قائمة في هذا النصّ، و الموانع التي تذكرها الشيعة من ظهور النصّ على أمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه عليه ـ عنه منتفية، فلا وجه لقصوره في الظهور و وقوع العلم به عن سائر ما عدّدناه.

و سادسها: أنّ الأُمّة مجمعة على فقد الطريق إلى عصمة أبي بكر، و قد بيّنّا فيما سلف أنّ الإمام لا بدّ من كونه مقطوعاً على عصمته معلوماً أن شيئاً من القبائح لا يجوز أن يقع منه، و من ليس على الصفة الواجبة في الإمام لا يجوز أن ينصّ النبيّ ﷺ بالإمامة عليه.

و أمّا الفرق بين الإماميّة في قولها بالنصّ على أمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه عليه ـ و بين العبّاسيّة الذاهبة إلى أنّ النبيّ ﷺ نصّ على العبّاس ـ رضي اللّٰه عنه ـ بالإمامة على وجوه:

أوّلها: أنّ العبّاسيّة فرقة شاذّة منقرضة ما رأينا في مدّة أعمارنا منهم عالماً، بل و لا أحداً. و لو لا أنّ الجاحظ نصر هذه المقالة و شيّدها لما عُرفت. و

---

١. مسند الإمام أحمد، ج ١، ص ٣٥.

٢. قال ابن الاثير: أراد بالفهة السقطة و الجهلة. انظر: النهاية، ج ٣، ص ٤٨٢.

المضاهاة في كثرة العدد و التواتر بالخبر بينها و بين الإماميّة مكابرة ظاهرة؛ فإنّ الإجماع متقدّم لهذه الفرقة و متأخّر عنها.

[٢٥٢] و ثانيها: أنّا قد بيّنّا وجه دلالة ما تعتمده الشيعة على النصّ، و أنّ من جملته ما هو صريح فيه أو ما هو كالصريح الذي لا يحتمل سواه. و ما يُحكى عن العبّاسيّة في النصّ على صاحبهم لأخبار آحاد لا يثبت بمثلها، و لو يثبت ما كانت بينها و بين النصّ نسبة مثل قوله ﷺ: «ردّوا عَلَيّ أخي».[١]

[٢٥٣] و مثل ما روي من تشفيعه ﷺ إيّاه في مجاشع بن مسعود السُّلَمي، و قد التمس البيعة على الهجرة بعد أن قال ﷺ: «**لا هِجرةَ بعد الفتحِ**»[٢]، فأجابه ﷺ إلى شفاعته.[٣]

و مثل ما يدّعونه من سبقه الناس إلى الصلاة على الرسول ﷺ عند وفاته، و تعلّقهم بحديث الميزاب و حديث اللدود و ما أشبه ذلك ممّا لا ظاهر فيه للنصّ بالإمامة، و لا باطن و لا صريح و لا فحوى، و إنّما يدلّ على التفضيل و التقديم.

شبهتهم الكبرىٰ: أنّ العمّ وارث له و أنّه يستحقّ وراثة المقام كما يستحقّ وراثة المال.

و فساد ذلك ظاهر، و أنّ المقام لا يورث، و لا هو من جملة الأموال الموروثة، و عند أكثر الأُمّة أنّ النبيّ ﷺ غير موروثِ المال، و من جعله موروثَ المال ذهب إلى [أنّ] بنته و أزواجه هم المستحقّون لذلك، دون العمّ.

---

١. شطر من حديث القرطاس الذي قاله رسول اللّه ﷺ قبيل وفاتة و في ضمنه: «ردّوا عليّ أخي عليّ بن أبي طالب و عمّي» رواه الطبرسي في إعلام الورىٰ، ج ١، ص ٢٦٦، و القطب الراوندي في قصص الأنبياء، ص ٣٥٦.

٢. صحيح البخاري، ج ٣، ص ٢٠٠، و ص ٢١٠، و ج ٤، ص ٢٥٣؛ صحيح مسلم، ج ٦، ص ٢٨؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ٧٥، ح ١٦٣٨؛ الكافي، ج ٥، ص ٤٣٣، ح ٥.

٣. انظر: صحيح البخاري، ج ٥، ص ١٩٣.

و ثالثها: قول العبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ لأمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ: «امدد يدك حتّى يقول الناس: عمّ رسول اللّه بايع ابن عمّه، فلا يختلف عليك اثنان»[1]. و لو كان منصوصاً عليه بالإمامة لما قال هذا و لا تعرّض له.

و رابعها: أنّ العقل قد دلّ على أنّ الإمام لا بدّ من أن يكون مقطوعاً على عصمته، و اجتمعت الأُمّة على أنّ العبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ لم يكن بهذه الصفة.

فإن قيل: كيف يجوز أن يكون النصّ على أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ بالإمامة حقّاً و ممّا وقع في الأصل ظاهراً و يكتم ذلك و لا ينقله معظم الأُمّة و أكثرها و جمهورها، و الكتمان لا يجوز على مثل هؤلاء، بل لا يجوز على طائفة من طوائفهم، و لو جاز على الجماعات الكتمان لجاز عليهم أن ينقلوا الكذب و الباطل مع الكثرة العظيمة.

قلنا: لا يجب أن ينسى مخالفونا أُصولهم إذا بلغوا إلى الكلام في الإمامة، و لا خلاف بينهم في أنّ الجماعات الكثيرة يجوز عليها الكتمان لما تعلمه إمّا لشبهة أو لمواطاة، أو ما يقوم مقامها من رغبة أو رهبة؛ لأنّ ذلك كالسبب الجامع لها. و إنّما لا يجوز الكتمان عليها إذا لم يجمعها عليه جامع، فما العجب من كتمان النصّ مع الدواعي إلى كتمانه من رغبة و رهبة، و دولة و رئاسة، و عداوة و منافسة، و شبهة أيضاً.

و كلّ شيء عدّدناه معلوم حصوله إذا فرضنا وقوع النصّ، فإنّا لا نتكلّم في سبب كتمانه إلّا و قد فرضنا وقوعه و ظهوره. و أمّا الشبهة فليس يمتنع دخولها على بعض الكاتمين؛ لأنّ المستضعفين من الأُمّة الذين لا يتمكّنون من البحث إذا

---

١. انظر: الإمامة و السياسة، ج ١، ص ٤.

رأوا إعراض صدورهم و وجوههم و ذوي العلم و البحث منهم عن نقله اشتبه الأمر عليهم، و ظنّوا أنّهم ما تركوا ذلك إلّا لسبب يقتضيه الدين، فقلّدوهم في العدول عن نقله.

فإذا قيل لنا: الكتمان و إن جاز على الجماعات لأسباب تجمع على ذلك من مواطأة أو رغبة أو رهبة، فلا بدّ من ظهور هذه الأسباب كلّها، لا سيّما على مرور الأيّام.

قلنا: قد بيّنّا في كتاب الشافي [١] أنّ في أسباب الكتمان ما لا بدّ على مقتضى العادة من ظهوره، كالمواطأة المتردّدة بين الجماعات، أو إكراماً لسلطان على الكتمان و ترك النقل. و أنّ فيها ما لا يجب فيه هذا الظهور كالشُّبَه و العداوة و الحسد و المنافسة الخافية. و في الجملة الأسباب التي يجوز أن تختصّ و لا تعمّ و تختلف في كلّ واحد من الجماعة حتّى يكون الداعي إليه في كلّ واحد يخالف داعي غيره من الجماعة. و إطلاق وجوب الظهور غير واجب.

على أنّ السبب في الكتمان الذي قلنا يجب ظهوره، ليس بواجب أن يعلم لا محالة كونه سبباً للكتمان؛ لأنّه غير ممتنع أن يكون معلوماً في نفسه و إن لم يعلم كونه سبباً.

و إنّما قلنا ذلك لئلّا يقال لنا: إذا قلتم إنّ السبب في كتمان من كتم النصّ الذي تفرّدتم بنقله من الخلق الكثير الذي لم يروه، هو إنعقاد الرياسات المخالفات لموجبه و ما يتّصل بذلك من منافسة و معاداة للمنصوص عليه، فيجب أن يعلم كون ذلك كلّه أسباباً لكتمانه للمنصوص عليه؛ لأنّ العلم بالسبب و إن وجب

---

١. الشافي، ج ٢، ص ١٦٨.

فليس يجب العلم بكونه سبباً لكلّ من علمه على الجملة. و كيف يعلم هذا سبباً لكتمان من لا يعلم وقوع الكتمان، و دخلت عليه شبهة في أنّه لم يكن.

و قد بيّنّا في كتابنا الشافي [١] أنّه لا يلزمنا على ما نقوله في كتمان كثير من الأُمّة للنصّ أن يكون القرآن قد عورض و كتم ذلك حتّى لم ينقله أحد و نظائر ذلك و أمثاله، و قلنا هناك: أنّ النصّ و إن كتمه قوم كثير قد نقله خلق كثير. و لا يشبه ذلك ما لم ينقله أحد، و ما تفوّه بشيء من معارضة القرآن و ما أشبهها، و بيّنّا أنّ العادة لم تجر بأن يكتم جميع الأُمّة شيئاً ظاهراً حتّى لا يرويه منهم أحد، و إن جاز أن يكتمه قوم لداع يرويه آخرون لدواع يخصّهم.

فإن قيل: لو كان النصّ حقّاً لما بايع أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ أبا بكر و من كان بعده بالإمامة، و لا أمسك عن طلبِ حقّه و منازعةِ القوم فيه، و لا دخل في الشورى، و لا أخذ عطاءه من تحت أيديهم، و لا أفتاهم في الأحكام مبتدئاً أو مستفتى فيها، و لقال للعبّاس (رضي اللّه عنه) و قد قال له: «أدخل بنا إلى رسول اللّه ﷺ قبيل وفاته حتّى نسأله عن هذا الأمر فيمن هو يعني الخلافة، فإن [كان] فينا عرفناه، و إن كان في غيرنا وصّى بنا»: كيف تقول ذلك و الأمر فيّ و النصّ عليّ. و لو كان النصّ حقاً لعرفه العبّاس و لم يقل من ذلك ما قال؟

و كيف صاهر عمر بن الخطاب على بنته و عندكم إنّ دفع النصّ كفر لا يجوز معه المناكحة؟

و كيف أقرّ أحكام القوم لما أفضى الأمر إليه، و زالت التقية عنه التي تدّعون أنّها منعته من إظهارها في أيّام الأوّل؟

---

١. الشافي، ج ١، ص ١٩٢ ـ ١٩٣.

و كيف لم يرد فدك إلى جـهتها و عـلى مسـتحقّها، و قـد تـمكّن مـن ذلك. و مجموع ما ذكرناه و تفصيله يدلّ على أنّ النصّ لم يكن.

قلنا: إن أردتم بما وصفتموه إليه عليه السلام من البيعة الرضا بالقلب و التسليم، فعندنا كلّ ذلك لم يك قطّ، و إن أردتم الصّفقة باليد و إظهار الرضا فقد كان ذلك بعد مطل شديد و تَلَوُّمٍ طويل، ثمّ وقع لإيجاب الديانة و السياسة له.

و سنشبع الكلام على هذا الفصل عند الكلام على إمامة أبي بكر و الردّ على من ادّعى وقوع الإجماع عليها.

و أمّا بيعة من كان بعد أبي بكر فالسبب في إظهارها هو السـبب فـي الأُولى، و الامساك عن المنازعة في الأمر و المحاربة عليه فسببه واضح؛ لأنّه ـ صلوات اللّه عليه ـ إذا رأى إقدام القوم على مخالفة الرسول صلى الله عليه وآله في نصبه بالإمامة و تعيينه على مستحقّها، و عدولهم عن وصيّته و قضيّته عدول جاحد لهما دافع لوقوعهما، فأيّ طمع يبقى في عودهم إلى الحقّ بوعظ أو تذكير؟! و هل يبقى بعد ذلك إلّا اليأس الصرف من رجوعهم عن أمرهم، و الخوف الشديد من مباينتهم بينهم؟!

و ليس لأحد أن يقول: كـلّ هـذه الأسـباب مـدّعاة غـير مـعلومة؛ و ذلك أنّ هذه الأسباب معلومة لا محالة ظاهرة غير مجحودة، و إنّما الخـلاف فـي كـونها أسباباً لما ذكرناه.

ألا ترى أنّ عقدهم الإمامة بالاختيار لمن عقدوها له، و إعراضهم عن ذكر النصّ في تصريح أو تلويح هو المعلوم، و إذا فرضنا كون النصّ على أمير المـؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ حقّاً؛ لأنّ السائل لا يسأل فيقول: كيف لم يطالب بحقّه إلّا و قد فرض و سلّم أنّ الإمامة حقّ له؟ و من كانت الإمامة حقّاً له ـ و قد جرى في خلاف

الرسول ﷺ فيها ما جرى ممّا لا يمكن دفعه و لا تغطيته ـ كيف يتمكّن مع بعض ما عدّدناه ـ فضلاً عن كلّه ـ من خطابٍ عليها أو منازعة فيها؟

و هبوا أنّ الأمر في سبب الإمساك عن المجاهرة لم يكن ما ذكرناه، ما المحيل المانع من أن يكون ـ صلوات اللّٰه عليه ـ ظهر له من أمارات الحال ما اقتضى غلبة الظن بأنّ الديانة و السياسة توجبان الإمساك عن التنكير، و أنّه يعقّب فساداً في الدين و ضرراً فيه لا يتلافى؟

و أمّا الدخول في الشورى فلم يكن أيضاً عن اختيار، بل أُلجئ ـ عليه الصلاة و السّلام ـ إلى الدخول فيها، و لو امتنع منها لنسب إلى اعتقاده أنّ الأمر فيه و له و يعدّ ذلك منه مجاهرة و مظاهرة، وعُدنا في ذلك إلى ما لا يؤمن إلى الفساد الدينيّ و الدنيويّ.

و في أصحابنا من ذكر في سبب دخوله عليه السلام في الشورى مع ما ذكرناه سبباً آخر، و هو تجويزه عليه السلام أن يقع الاختيار عليه، و تسند الإمامة إليه، فيقوم بالحقوق الواجب عليه القيام بها.

و قالوا أيضاً: لو لم يدخل في الشورى لما تمكّن من إظهار فضائله و مناقبه و ذرائعه إلى الإمامة و وسائله إلى الرئاسة، و أنّه أحقّ بها منهم، و لا ذكر من الأخبار ما يدلّ على النصّ عليه بالإمامة، و الإشارة إليه بالخلافة كخبر الغدير و تبوك.

فأمّا أخذ العطاء من أيديهم فما أخذه إلّا من حقّه، و لا لوم على من فعل ذلك.

و أمّا إظهاره في أخذه أنّهم مستحقّون للولاية فيه، فما إظهار ذلك إلا كإظهار غيره من الأفعال و الأقوال التي تدلّ على أنّ القوم أيّهم يستحقّون لمقامهم الذي قاموا فيه، و سبب ذلك كلّه التقيّة و الاستصلاح و الخوف من مضارّ دينيّة.

فأمّا فتياه ـ صلوات اللّٰه عليه ـ في الأحكام مبتدئاً أو مستفتى، فما يلزمه؛ لأنّ عليه إظهار الحقّ و الفتوى بالواجب إذا لم يخف ضرراً و لا فساداً، و لا سؤال في إظهار الحقّ، و إنّما السؤال في إبطاله و ترك إظهاره.

فأمّا العبّاس رضي الله عنه فلم يقل ما روي عنه جهلاً بالنصّ على أمير المؤمنين ـ عليه الصلاة و السّلام ـ و لا ناسياً له، و إنّما أراد أن يعلم من النبيّ صلى الله عليه و آله هل الأمر يستقرّ لهم بعده و يسلّم إليهم؟ فإنّه ليس كلّ من استحقّ أمراً حصل فيه و سلّم له، و قد ينصّ النبيّ صلى الله عليه و آله بالإمامة على من لا يُسَلَّمُ له و لا تَحصُلُ له فيه، فأراد العبّاس أن يعلم هل النصّ ممتثَلٌ أو غير ممتثَلٍ.

أمّا مصاهرة عمر بن الخطّاب فمعلومٌ على ما تظاهرت به الروايات أنّها لم تكن عن إيثار و اختيار، و أنّ عمر لمّا خطب إليه عليه السلام دافع حتّى جرى بين العبّاس رضي الله عنه و بين عمر في هذا المعنى العتاب المحض الشديد و التهديد و الوعيد، و لمّا عاد العبّاس إلى أمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه عليه ـ و ألزمه الإجابة إلى إنكاحها ردّ أمرها إليه، فزوّجه العبّاس رضي الله عنه و الشيعة تَروي في الإكراه على هذا الأمر ما تَروي.

و ليس يمتنع أن يبيح الشريعة مناكحة من كان متمسّكاً في الظاهر بجميع شرائع الإسلام و إن كان مقيماً على فعل قد دلّ الدليل على أنّ عقابه عقاب الكفر، و قد أجاز جميع المسلمين إلّا الشيعة الإماميّة النكاح إلى اليهود و النصارى مع مقامهم على الكفر، و فرّقوا بينهم و بين المرتدّين بالذمّة. فألّا جاز إنكاح من ذكرناه للفرق بينه و بين المرتدّ بإظهار الإسلام و الإيمان، و قد كان يجوز في العقول أن يبيح اللّٰه تعالى نكاح المرتدّ، و إنّما الشريعة حظرت ذلك، و فعل أمير المؤمنين ـ صلوات اللّٰه عليه ـ حجّة، حيث جعل و وقع.

و أمّا إقراره عليه السلام أحكام القوم لمّا صار الأمر إليه، فالسبب فيه واضح، و هو استمرار التقيّة في الأيّام المتقدّمة باق ما زالَ و لا حالَ، و إنّما أفضَت الخلافة إليه بالاسم دون المعنى، و إنّما اختاره و بايعه من كان يرى أكثرهم و جمهورهم و الغالب عليهم صحّةَ إمامة من تقدّم، و أمّا إمامته ـ صلوات اللّه عليه ـ كإقامتهم في انعقادها بالاختيار، و من هذه صورته في أصل إمامته كيف يتمكّن من إظهار خلاف في الأحكام على القوم على وجه يقدح في إمامتهم؟

و إنّما تقبّل عليه السلام الأمر الذي هو له على الحقيقة و فيه ليتمكّن بالدخول فيه من إقامة بعض الحقوق التي كان لا يتمكّن من إقامتها، و ليقوم بما وجب عليه ممّا كان ممنوعاً من القيام به.

فأمّا المانع من ردّ فدك هو جملة ما ذكرناه، و إن كان في ردّها من المجاهرة و المظاهرة و الشهادة بالتظليم ما ليس في غيرها، و إذا كان الكلام في علّة امتناعه ـ صلوات اللّه عليه ـ من ردّ فدك إلى جهتها فرعاً على أنّه جرى فيها ما يُخالف الواجب، فلابدّ من بيان جملة مقنعة تليق بغرض هذا الكتاب، و إن كنّا قد استوفينا ذلك في كتابنا الشافي[1]، فنقول: إنّ النبيّ صلى الله عليه و آله نَحَلَ فاطمة ـ صلوات اللّه عليها ـ فدك و ملّكها إيّاها و جعلها في يدها[2]، فهي مستحقّه لها من هذا الوجه دون الإرث، و أنّها لمّا دوفعت عن النحلة طالبت بها من جهة الميراث. و للمدفوع من حقّه أن يتوصّل إلى وصوله إليه من كلّ جهة.

و الذي يدلّ على استحقاقها عليها السلام لفدك من جهة النحلة: أنّها ادّعت ذلك بغير شكّ، و قد اجتمعت الأُمّة على أنّها ـ صلوات اللّه عليها ـ ما كذبت في هذه

---

١. الشافي، ج ٤، ص ٥٧ و ما بعده.

٢. انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢٠٥.

الدعوى، و من ليس بكاذب لا بدّ من أن يكون صادقاً، و إنّما اختلفوا في هل يجب مع العلم بصدقها تسليم ما ادّعته بغير بيّنة أو لا يجب ذلك؟

و ممّا يدلّ أيضاً على صدقها ـ صلوات اللّٰه عليها ـ في دعواها قيام الدلالة على عصمتها، و يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿[إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ] لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[1].

[٢٥٤] و قد روى أهل النقل بغير خلاف بينهم أنّ النبيّ ﷺ جلّل عليّاً و فاطمة و الحسن و الحسين ـ صلوات اللّٰه عليهم ـ بكساء، و قال ﷺ: «**اللّهمّ إنّ هؤلاء أهلُ بَيتي، فَأذهِب عنهم الرجسَ و طَهِّرهُم تطهيرا**». فنزلت الآية، و كان ذلك في بيت أُمّ سلمة ـ رضي اللّٰه عنها ـ، فقالت له ﷺ: أ لست من أهل بيتك؟ فقال ﷺ: «**لا، إنّك على خير**»[2].

و ليس يخلو الإرادة المذكورة في الآية من أن تكون إرادة محضة لم يتبعها الفعل، أو تكون إرادة وقع الفعل عندها، و قطع انتفاء الرجس و القبائح بعد نزولها.

و المعنى الأوّل باطل؛ لأنّ لفظة: «إنّما» تفيد الاختصاص و نفي الحكم عمّن عدا من تعلّقت به، و قد بيّنّا ذلك في قوله جلّ و علا: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ﴾[3]، و لا اختصاص لأهل البيت ـ صلوات اللّٰه عليهم ـ بهذه الإرادة، بل هي عامّة لكلّ مكلّف؛ فثبت أنّها إرادة وقع مرادها.

فإن قيل لنا: فليس المعصومون من جميع المكلّفين هم من نزلت هذه الآية

١. سورة الأحزاب (٣٣): ٣٣.

٢. حديث الكساء مستفيض أو متواتر بمختلف الألفاظ و التعابير، انظر التفاسير ذيل آية التطهير، و مسند أحمد، ج ٤، ص ١٨٨٣.

٣. سورة المائدة (٥): ٥٥.

فيهم، فقد بطل الاختصاص، فلا يجوز أن نحملها على ما لا اختصاص فيه البتّة، و الخلق فيه متساوون، و إذا حملناها على العصمة وقوع مراد الإرادة حصل الاختصاص و التمييز ممّن ليس بهذه الصفة، و إن شاركهم مشارك فيه، فتركنا الظاهر له.

جاز ذلك؛ لأنّ الاختصاص حاصل على كلّ حال، و على الوجه الآخر يبطل كلّ اختصاص.

و أيضاً فإنّ النبيّ ﷺ ما سأل اللّه تعالى إلّا أن يطهّرهم و يذهب عنهم الرجس، و لم يسأل أن يريد ذلك و إن لم يقع، فنزلت الآية مطابقة لدعوته و متضمّنة لإجابته، فيجب أن يكون معناها ما بيّنّاه.

و لو لم تفهم أُمّ سلمة ـ رضي اللّه عنها ـ اقتضاء الحالِ التشريفَ و التعظيمَ لم تتوصّل إلى دخولها في جملة أهل البيت عليهم السلام، و إذا كان لا تشريف و لا مدحة في الإرادة المحضة، وجب أن يكون الفعل المراد واقعاً.

و بهذا الاعتبار نعلم أنّ الآية لم تتناول الأزواج و ممّن لم يقع على عصمته؛ لأنّها إذا اقتضت العصمة خرج منها من ليس بمقطوع على عصمته، و إذا كانت ـ صلوات اللّه عليها ـ معلومة الصدق لم تحتج إلى بيّنة فيما تدّعيه؛ لأنّ البيّنة إنّما تثمر غلبة الظن بصدق المدّعي، و مع العلم يسقط اعتبار الظنّ؛ و لهذا جاز أن يحكم الحاكم بعلمه بغير شهادة؛ لأنّ علمه أقوى من الشهادة؛ و لهذا كان الإقرار أقوى من البيّنة من حيث كان الظنّ أقوى من الإقرار، فإذا قدّمنا الإقرار على الشهادة لقوّة الظنّ فالأولى أن نقدّم العلم على الجميع، و لم نحتج مع الإقرار إلى شهادة؛ لأنّ حكم الضعيف يسقط مع القوي؛ فلذلك لا يحتاج مع العلم إلى بيّنة غاية أمرها أن توجب الظنّ.

[٢٥٥] ألا ترون أنّ الأعرابي لمّا نازع النبيّ ﷺ في الناقة، و طلب الأعرابي من يشهد له ﷺ بها، فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد بذلك، فقال له النبيّ ﷺ: «**مِن أينَ عَلِمتَ؟ أحَضَرتَ ابتياعي لها؟**».

فقال: لا، و لكن علمتُ ذلك من حيث علمتُ أنّك رسول اللّٰه.

فقال ﷺ: «**قد أجزتُ شهادتك و جعلتها شهادتين**»، فسمّي خزيمة ذو الشهادتين لذلك[١].

فأقام النبيّ ﷺ كما ترى العلم بالصدق مقام الشهادة، و أمضى الحكم بذلك.

[٢٥٦] و قد روي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام شهد لها ـ صلوات اللّٰه عليها ـ[٢]، و إن كان المخالفون يدفعون ذلك، و الرواية مستفيضة.

و مِن قويّ ما نعتمد عليه أنّها ـ صلوات اللّٰه عليها ـ طالبت لا محالة، فلا تخلو ـ صلوات اللّٰه عليها ـ من أن تكون اعتقدت أنّ تسليم ما ادّعت إليها واجب، أو لا يجب ذلك. فإن كان الثاني فهي ـ صلوات اللّٰه عليها ـ أجلّ قدراً من أن تطلب ما تعلم أنّه يجب منعها منه، و بعلها أفقه و أعلم من أن يُعرّضها لذلك. و إن كان القسم الأوّل فهو الصّحيح، و من دفعها فهو مبطل.

و ليس يمكن أن يقال: أنّها ـ صلوات اللّٰه عليها ـ اعتقدت لشبهة دخلت وجوب تسليم ما ادّعته و إن لم يكن واجب على الحقيقة؛ لأنّ هذا ممّا يدخل في مثل شبهة، و كلّ أحد يعلم أنّ مجرّد الدعوى من غير علم مقترن بها و لا بيّنة لا توجب تسليم ما تناولته، و لو كان هذا ممّا يدخل فيه شبهة لما دخلت على

---

١. انظر: تفصيل القصّة في الإصابة، ج ٢، ص ١١١؛ أُسد الغابة، ج ٢، ص ١١٤؛ سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤٨٥.

٢. انظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢١٦.

أمير المؤمنين ـ عليه الصلاة و السّلام ـ و هو أفقه الخلق و أعلمهم، و لا يجوز أن تكون ـ صلوات اللّه عليها ـ برزت للطلب إلّا عن إذنه و بَعد مشاورته.

و قول بعض المخالفين: أنّها ـ صلوات اللّه عليها ـ جوّزت عند شهادة من شهد لها أن تتذكّر غيره فيشهد، ظاهر البطلان؛ لأنّ من أحلّه اللّه تعالى محلّها من الجلالة و الصيانة و النزاهة لا يتعرّض للتهمة و الظِّنَّة بين الملأ؛ لتجويزه وقوع أمر لا أمارة عليه، و كما يجوز أن يقع فالأغلب أن لا يقع، و أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ لو جاز هذا عليها ـ و ليس بجائز ـ كان يجب أن يمنعها و يبصّرها، و لو لم تكن فدكٌ منحولةً لكانت موروثة و لا استحقّتها ـ صلوات اللّه عليها ـ بعد حقّ الأزواج بظاهر قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[1]، و هذا عموم مقطوع به لا يخصّ إلّا بما يوجب العلم و يجري مجراه في اليقين.

[٢٥٧] و الخبر الذي رواه أبو بكر عن النبيّ ﷺ من قوله: «**نحنُ مَعاشِرَ الأنبياءِ لا نُورَثُ، ما تَرَكناهُ صَدَقَةٌ**»[2]، هو موقوف على رواية أبي بكر، و ما ادُّعي من استشهاده عليه بفلان و فلان غير معروف، و لو ثبت لم يخرجه من أن يكون غير موجب للعلم و لا مقطوع على صحّته، فلا يرجع به عن ظاهر قوله تعالى مخبراً عن زكريّا ﷺ: ﴿وَ إِنِّى خِفْتُ الْمَوالِىَ مِنْ وَرائِى وَ كانَتِ امْرَأَتِى عاقِراً فَهَبْ لِى مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً يَرِثُنِى وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾[3].

و لا يجوز أن يريد بلفظ «الميراث» في الآية ميراث النبوّة و العلم و المقام؛ لأنّ لفظ «الميراث» في الشرع إنّما يفيد إطلاقه ما ينتقل في الحقيقة عن الموروث

---

١. النساء (٤): ١١.

٢. انظر الكلام على هذا الحديث في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢٣٧.

٣. مريم (١٩): ٥.

إلى الوارث كالأموال و ما جرى مجراها، و لا يستعمل فيما لا يجوز الانتقال عليه إلّا تشبيهاً أو اتّساعاً. و لا عدول لنا عن ظاهر الكلام و حقيقته إلى مجازه من غير دليل.

و أيضاً: فإنّه اشترط عليه السلام في وارثه أن يكون رضيّاً، و هذا الشرط لا يليق إلّا بالمال، و لا يليق بالنبوّة و العلم و المقام.

و أيضاً: فإنّه عليه السلام خبّر أنّه [كان] خائفاً من بني عمّه و طلب وارثاً؛ ليزول عنه الخوف، و لا يليق ذلك إلّا بالمال؛ لأنّه يجوز أن يخاف أن يظفروا بماله فينفقوه في الفساد فطلب وارثاً رضيّاً، و اشترط أن يكون رضيّاً ليزول هذا الخوف عنه. و محال أن يخاف بني عمّه أن يرثوه نبوّته و مقامه و علمه؛ لأنّ هذا خوف [في] غير محلّه و موضعه.

و قوله تعالى: ﴿وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ﴾[1] يدلّ أيضاً ظاهره على ما قلناه، و حملُ ذلك على ميراث العلم و النبوّة يبطل بما قدّمنا ذكره.[2]

---

١. النمل (٢٧): ١٦.

٢. الذخيرة في علم الكلام، ص ٤٤٢ ـ ٤٨٣.

حديث المنزلة

«أنت منّي بمنزلة هارون من موسى»

تعرّض السيّد المرتضى؊ إلى هذا الحديث في الشافي في نقاشة مع القاضي عبد الجبّار المعتزلي عندما قال:

[٢٥٨] دليل لهم آخر، و استدلّوا بقوله ﷺ: «**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي**»[١]، فاقتضى هذا الظاهر أنّ له كلّ منازل هارون من موسى؛ لأنّه أطلق و لم يخصّ إلّا ما دلّ عليه العقل و الاستثناء المذكور، و لو لا أنّ الكلام يقتضي الشمول لَما كان للاستثناء معنى.

و إنّما نبّه؈ باستثناء النبوّة على أنّ ما عداه قد دخل تحته إلّا ما علم بالعقل أنّه لا يدخل فيه، نحو الأُخوّة في النسب أو الفضل الذي يقتضيه شركة النبوّة إلى ما شاكله. و قد ثبت أنّ أحد منازله من موسى؈ أن يكون خليفته[٢] من بعده، و في حال غيبته، و في حال موته؛ فيجب أن تكون هذه حال أمير المؤمنين؈ من بعد النبيّ ﷺ.

قالوا: و لا يطعن فيما بيّنّاه[٣] أنّ هارون؈ مات قبل موسى؈؛ لأنّ

---

١. حديث المنزلة أخرجه جماعة من الحفّاظ و أرباب المسانيد كالبخاري في صحيحه، ج ٤، ص ٢٠٨، كتاب بدء الخلق، و ج ٥، ص ١٢٩، كتاب المغازي، و مسلم في صحيحه، ج ٢، ص ٣٦٠، كتاب فضائل الصحابة، و ابن عبد البرّ في الاستيعاب، ج ٣، ص ٤٥.

٢. في المغني: «خليفة».

٣. في المغني: «فيما قلناه».

المتعالم أنّه لو عاش بعده لخلفه، فالمنزلة ثابتة و إن لم يعش، فيجب حصولها لأمير المؤمنين عليه السلام إذا عاش بعد الرسول صلى الله عليه وآله كما لو قال الرئيس لصاحب له: «منزلتك عندي في الإكرام و العطاء منزلة فلان من فلان» و فلان فات فيه الإكرام و العطاء بموت أو غيبة[1] و لم يفت في الثاني، فالواجب أن ينزّل منزلته، و لا يجوز أن يقال: لا يُزاد على الأوّل في ذلك.

قال:

و ربّما قالوا: قد ثبت أنّ موسى عليه السلام قد استخلف هارون على الإطلاق على ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿اخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾[2] فيجب ثبوت هذه المنزلة لعليّ عليه السلام من الرسول صلى الله عليه وآله على الإطلاق حتّى تصير كأنّه صلى الله عليه وآله قال: اخلفني في قومي، و المعلوم أنّه لو قال ذلك لتناول حال الحياة و حال الممات، فيجب لذلك أن يكون هو الخليفة من بعده.

و ربّما قالوا: قد ثبت أنّه صلى الله عليه وآله قد استخلف أمير المؤمنين عليه السلام عند غيبته في غزوة تبوك، و لم يثبت عنه أنّه صلى الله عليه وآله صرفه، فيجب أن يكون خليفته بعد وفاته، كما يجب في هارون أن يكون خليفته أبداً ما عاش.

و ربّما ذكّروا ذلك بأن قالوا: إنّه صلى الله عليه وآله اثبت له منزلته و نفى الأشياء الأُخرى، فإذا كان ما نفاه بعده صلى الله عليه وآله ثابتاً فالذي أثبته كمثله. و هذا يوجب أنّه الخليفة بعده؛ لأنّه صلى الله عليه وآله نبّه بالاستثناء على هذه الحالة و إن كان مثلها لم يحصل لهارون عليه السلام إلّا في حال حياة موسى[3].

---

١. في المغني: «أو غيبة».

٢. الأعراف (٧): ١٤٢.

٣. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ١٥٨ ـ ١٥٩.

يقال له: نحن نبيّن كيفيّة الاستدلال بالخبر الذي أوردته على إيجاب النصّ، و نورد من الأسئلة و المطالبات ما يليق بالموضع، ثمّ نعود إلى نقض كلامك على عادتنا فيما سلف من الكتاب، فنقول:

إنّ الخبر دالّ على النصّ من وجهين، ما فيهما إلّا قوي معتمد:

أحدهما[1]: أنّ قوله ﷺ: «**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي**» يقتضي حصول جميع منازل هارون من موسى عليه السلام لأمير المؤمنين إلّا ما خصّه الاستثناء المتطرّق به في الخبر، و ما جرى مجرى الاستثناء من العرف. و قد علمنا أنّ منازل هارون من موسى هي الشركة في النبوّة، و إخوة النسب، و الفضل و المحبّة، و الاختصاص على جميع قومه، و الخلافة له في حال غيبته على أُمّته، و أنّه لو بقي بعده لخلفه فيهم، و لم يجز أن يخرج القيام بأُمورهم عنه إلى غيره. و إذا خرج بالاستثناء منزلة النبوّة، و خصّ العرف منزلة الأُخوّة في النسب ـ لأنّ من المعلوم لكلّ أحد ممّن عرفهما عليهما السلام أنّه لم يكن بينهما أُخوّة نسبٍ ـ وجب القطع على ثبوت ما عدا هاتين المنزلتين. و إذا ثبت ما عداهما و في جملته أنّه لو بقي لخلفه و دبّر أمر أُمّته و قام فيهم مقامه، و علمنا بقاء أمير المؤمنين عليه السلام بعد وفاة الرسول ﷺ وجبت له الإمامة بعده بلا شبهة.

فإن قالوا: دلّوا أوّلاً على صحّة الخبر فهو الأصل، ثمّ على أنّ من جملة منازل هارون من موسى أنّه لو بقي بعد وفاته لخلفه و قام بأمر أُمّته، ثمّ على أنّ الخبر يصحّ فيه طريقة العموم، و أنّه يقتضي ثبوت جميع المنازل بعد ما أخرجه الاستثناء و ما جرى مجراه.

---

١. سيأتي الوجه الثاني فيما بعد عند قوله: «طريقة أُخرى من الاستدلال بالخبر على النصّ، وهي أنّه...».

قيل: أمّا الذي يدلّ على صحّة الخبر فهو جميع ما دلّ على صحّة خبر الغدير ممّا استقصيناه فيما تقدّم و أحكمناه؛ و لأنّ علماء الأُمّة مطبقون على قبوله و إن اختلفوا في تأويله، و الشيعة تتواتر به، و أكثر رواة الحديث يرويه، و من صنّف الحديث منهم أورده من جملة الصحيح، و هو ظاهر بين الأُمّة شائع كظهور سائر ما نقطع على صحّته من الأخبار، و احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام على أهل الشورى يصحّحه، و من يحكي أنّه ردّه أو أظهر الشكّ فيه لا شكّ ـ إذا صحّت الحكاية عنه ـ في شذوذه، و تقدّم الإجماع لقوله ثمّ تأخّره عنه. و كلّ هذا قد تقدّم، فلا حاجة بنا إلى بسطه.

و أمّا الدليل على أنّ هارون عليه السلام لو بقي بعد موسى لخلفه في أُمّته: فهو أنّه قد ثبت خلافته له في حال حياته بلا خلاف، و في قوله تعالى: ﴿وَ قَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[١] أكبر شاهد بذلك. و إذا ثبت الخلافة له في حال الحياة وجب حصولها له بعد حال الوفاة لو بقي إليها؛ لأنّ خروجها عنه في حال من الأحوال مع بقائه حطٌّ له من رتبة كان عليها، و صرفٌ عن ولايةٍ فوّضت إليه، و ذلك يقتضي من التنفير أكثر ممّا يعترف به خصومنا من المعتزلة بأنّ اللّه تعالى يجنّب أنبياءه عليهم السلام من القباحة في الخلق و الدمامة المفرطة، و الصغائر المستخفّة، و أنّ لا يجيبهم اللّه تعالى إلى ما يسألونه لأُمّتهم من حيث يظهر لهم.

فإن قال: و لم زعمتم أنّ فيما ذكرتموه تنفيراً؟

قيل له: لأنّ خلافة هارون لموسى عليهما السلام إذا كانت منزلة في الدين جليلة، و درجة

---

١. الأعراف (٧): ١٤٢.

فيه رفيعة، و اقتضت من التبجيل و التعظيم ما يجب لمثلها، لم يجز أن يخرج عنها؛ لأنّ في خروجه عنها زوال ما كان له في النفوس بها من المنزلة. و في هذا نهاية التنفير و التأثير في السكون إليه. و من دفع أن يكون الخروج عن هذه المنزلة منفّراً، كمن دفع أن يكون سائر ما عددناه منفّراً.

فإن قال: إذا ثبت فيما ذكرتموه أنّه منفّر وَجَبَ أن يجتنبه هارونعليه‌السلام من حيث كان نبيّاً و مؤدّياً عن اللّه عزّ و جلّ؛ لأنّه لو لم يكن نبيّاً لما وجب أن يجتنب المنفّرات، فكأنّ نبوّته هي المقتضية لاستمرار خلافته إلى بعد الوفاة. و إذا كان النبيصلى‌الله‌عليه‌وآله قد استثنى في الخبر النبوّة وَجَبَ أن يخرج معها ما هي مقتضية له و كالسبب فيه. و إذا أخرجت هذه المنزلة مع النبوّة لم يكن في الخبر دلالة على النصّ الذي تدّعونه.

قيل له: إن أردت بقولك: «إنّ الخلافة من مقتضى النبوّة» أنّه من حيث كان نبيّاً تجب له هذه المنزلة كما يجب له سائر شروط النبوّة، فليس الأمر كذلك؛ لأنّه غير منكر أن يكون هارون قبل استخلاف موسى له شريكاً في نبوّته، و تبليغ شرعه و إن لم يكن خليفة له فيما سوى ذلك في حياته و لا بعد وفاته.

و إن أردت أنّ هارون بعد استخلاف موسى له في حياته يجب أن يستمرّ حاله و لا يخرج عن هذه المنزلة ـ لأنّ خروجه عنها يقتضي التنفير الذي يمتنع نبوّة هارون منه، و أشرت بقولك: «أنّ النبوّة تقتضي الخلافة بعد الوفاة» إلى هذا الوجه ـ فهو صحيح، غير أنّه لا يجب ما ظننته من استثناء الخلافة باستثناء النبوّة؛ لأنّ أكثر ما فيه أن يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة، و غير واجب أن ينفي ما هو كالسّبب عن غيره عند نفي ذلك الغير.

ألا ترى أنّ أحدنا لو قال لوصيّه: «اعط فلاناً من مالي كذا و كذا ـ و ذكر مبلغاً عيّنه ـ فإنّه يستحقّ هذا المبلغ عليّ من ثمن سلعة ابتعتها منه، و أنزِلْ فلاناً منزلة فلان الذي أوصيتك به و أجره مجراه، فإنّ ذلك يجب له من أرش جناية أو قيمة متلفة أو ميراث، أو غير هذه الوجوه» بعد أن يذكر وجهاً يخالف الأوّل، لوَجَبَ على الوصيّ أن يسوّي بينهما في العطيّة، و لا يخالف بينهما فيها من حيث اختلفت جهة استحقاقهما، و لا يكون قول هذا القائل عند أحد من العقلاء يقتضي سلب المعطى الثاني العطيّة من حيث سلبه جهة استحقاقها في الأوّل.

فوجب بما ذكرناه أن تكون منزلة هارون من موسى عليهما السلام في استحقاق خلافته له بعد وفاته ثابتة لأمير المؤمنين عليه السلام لاقتضاء اللفظ لها، و إن كانت تجب لهارون من حيث كان في انتفائها تنفير يمنع نبوّته منه، و تجب لأمير المؤمنين عليه السلام من غير هذا الوجه.

و ليس له أن يقول: إنّ من ذكرتم حاله لم يختلفا في جهة العطيّة و ما هو كالسبب لها؛ لأنّ القول من الموصي هو المقتضي لها، و المذكوران يتساويان فيه.

و ذلك أنّ سبب استحقاق العطيّة في الحقيقة ليس هو القول، بل هو ما تقدّم من ثمن المبيع و قيمة المتلَف أو ما جرى مجراهما، و هو مختلف لا محالة، و إنّما يجب بالقول على الموصى إليه العطيّة، فأمّا الاستحقاق على الموصي و سببه فيتقدّمان بغير شكّ.

و يزيد ما ذكرناه وضوحاً: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لو صرّح به ـ حتّى يقول: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى في خلافته له في حياته، و استحقاقها له لو بقي إلى بعد وفاته، إلّا أنّك لست بنبيّ» ـ كان كلامه صلى الله عليه وآله صحيحاً غير متناقض و لا خارج عن

الحقيقة، و لم يجب عند أحد أن يكون باستثناء النبوّة نافياً لما أثبته من منزلة الخلافة بعد الوفاة.

و قد يمكن مع ثبوت هذه الجملة أن يرتّب الدليل في الأصل على وجه يجب معه كون هارون مفترض الطاعة على أُمّة موسى لو بقي إلى بعد وفاته، و ثبوت مثل هذه المنزلة لأمير المؤمنينعليه السلام و إن لم يرجع إلى كونه خليفة له في حال حياته و وجوب استمرار ذلك إلى بعد الوفاة؛ فإنّ في المخالفين من يحمل نفسه على دفع خلافة هارون لموسى في حياته و إنكار كونها منزلة تنفصل عن نبوّته، و إن كان فيما حمل نفسه عليه ظاهره المكابرة و يقول: قد ثبت أنّ هارون كان مفترض الطاعة على أُمّة موسىعليه السلام لمكان شركته له في النبوّة التي لا يتمكّن من دفعها، و ثبت أنّه لو بقي بعده لكان ما يجب من طاعته على جميع أُمّة موسىعليه السلام يجب له؛ لأنّه لا يجوز خروجه عن النبوّة و هو حيّ. و إذا وجب ما ذكرناه و كان النبي صلى الله عليه وآله قد أوجب بالخبر لأمير المؤمنينعليه السلام جميع منازل هارون من موسى، و نفىٰ أن يكون نبيّاً، و كان من جملة منازله أنّه لو بقي بعده لكانت طاعته مفترضة على أُمّته و إن كانت تجب لمكان نبوّته، وَجَبَ أن يكون أمير المؤمنينعليه السلام المفترض الطاعة على سائر الأُمّة بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله و إن لم يكن نبيّاً؛ لأنّ نفي النبوّة لا يقتضي نفي ما يجب لمكانها على ما بيّنّاه، و إنّما كان يجب بنفي النبوّة نفي فرض الطاعة لو لم يصحّ حصول فرض الطاعة إلّا للنبيّ، و إذا جاز أن يحصل لغير النبيّ ـ كالإمام و الأمير ـ عُلم انفصاله من النبوّة، و أنّه ليس من شرائطها و حقائقها التي تثبت بثبوتها و تنتفي بانتفائها.

و المثال الذي تقدّم يكشف عن صحّة قولنا، و أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لو صرّح أيضاً

بما ذكرناه حتّى يقول: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى في فرض الطاعة على أُمّتي و إن لم تكن شريكي في النبوّة و تبليغ الرسالة» لكان كلامه مستقيماً بعيداً من التنافي.

فإن قال: فيجب على هذه الطريقة أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على الأُمة في حال حياة النبيّ صلى الله عليه و آله كما كان هارون كذلك في حياة موسى عليه السلام.

قيل له: لو خُلّينا و ظاهر الكلام لأوجبنا ما ذكرته، غير أنّ الإجماع مانع منه؛ لأنّ الأُمّة لا تختلف في أنّه عليه السلام لم يكن مشاركاً للرسول صلى الله عليه و آله في فرض الطاعة على الأُمّة في جميع أحوال حياته حيث ما كان عليه هارون في حياة موسى. و من قال منهم: أنّه مفترض الطاعة في تلك الأحوال، يجعل ذلك في أحوال غيبة الرسول صلى الله عليه و آله على وجه الخلافة له، لا في أحوال حضوره. و إذا خرجت أحوال الحياة بالدليل، تثبت الأحوال بعد الوفاة بمقتضى اللفظ.

فإن قال: ظاهر قوله عليه السلام: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» لم يمنع ممّا ذكرتموه؛ لأنّه يقتضي من المنازل ما حصل لهارون من جهة موسى و استفاده به، و إلّا فلا معنى لنسبة المنازل إلى أنّها منه، و فرض الطاعة الحاصل عن النبوّة غير متعلّق بموسى عليه السلام و لا واجب من جهته.

قيل له: أمّا سؤالك فظاهر السقوط على كلامنا؛ لأنّ خلافة هارون لموسى في حياته لا شكّ في أنّها منزلة منه، و واجبة بقوله الذي ورد به القرآن. فأمّا ما أوجبناه من استخلافه الخلافة بعده، فلا مانع من إضافته أيضاً إلى موسى عليه السلام؛ لأنّه من حيث استخلفه في حياته و فوّض إليه تدبير قومه، و لم يجز أن يخرج عن ولاية جعلت له، وجب حصول هذه المنزلة له بعد الوفاة؛ فتعلّقها بموسى عليه السلام تعلّق قويّ.

فلم يبق إلّا أن نبيّن الجواب على الطريقة التـي اسـتأنفناها، و الذي يـبيّنه أنّ قوله ﷺ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» لا يقتضي ما ظنّه السائل من حصول المنازل بموسى عليه السلام و من جهته، كما أنّ قول أحدنا: «أنت منّي بمنزلة أخي منّي، أو بمنزلة أبي منّي» لا يقتضي كون الأُخوّة و الأُبوّة به و من جهته. و ليس يمكن أحداً أن يقول في هذا القول إنّه مجاز أو خارج عن حكم الحقيقة.

و لو كانت هذه الصيغة تقتضي ما ادّعي لوجب أيضاً أن لا يصحّ استعمالها في الجمادات و كلّ ما لا يصحّ منه فعل، و قد علمنا صحّة استعمالها فيما ذكرناه؛ لأنّهم لا يمنعون من القول بأنّ منزلة دار زيد من دار عمرو بمنزلة دار خالد من دار بكر، و منزلة بعض أعضاء الإنسان منه بمنزلة بعض آخر منه، و إنّما يفيدون تشابه الأحوال و تقاربها. و يجري لفظة «من» في هـذه الوجـوه مـجرى «عـند» و «مع»؛ فكأنّ القائل أراد: محلّك عندي و حالك معي في الإكرام و الإعظام كحال أبي عندي و محلّه فيهما.

و ممّا يكشف عن صحّة ما ذكرناه حسنُ استثناء الرسول ﷺ النبوّة من جملة المنازل، و نحن نعلم أنّه لم يستثن إلّا ما يجوز دخوله تحت اللفظ عندنا، أو يجب دخوله عند مخالفينا. و نعلم أيضاً أنّ النبوّة المستثناة لم تكن بموسى عليه السلام. و إذا ساغ استثناء النبوّة من جملة ما اقتضى اللفظ مع أنّها لم تكن بموسى عليه السلام بطل أن يكون اللفظ متناولاً لما وجب من جهة موسى من المنازل.

و أمّا الذي يدلّ على أنّ اللفظ يوجب حصول جميع المنازل إلّا ما أخـرجـه الاستثناء و ما جرى مجراه و إن لم يكن من ألفاظ العـموم المـوجبة للاشـتمال و الاستغراق ـ و لا كان من مذهبنا أيضاً أنّ في اللفظ المستغرق للجنس على سبيل

الوجوب لفظاً موضوعاً له ـ فهو أنّ دخول الاستثناء في اللفظ الذي يقتضي على سبيل الاحتمال أشياء كثيرة، متى صدر من حكيم يريد البيان و الافهام، دليلٌ على أنّ ما يقتضيه اللفظ و يحتمله بعد ما خرج بالاستثناء مرادٌ بالخطاب و داخلٌ تحته، و يصير دخول الاستثناء كالقرينة أو الدلالة التي توجب بها الاستغراق و الشمول.

يدلّ على صحّة ما ذكروه أنّ الحكيم منّا إذا قال: «من دخل داري أكرمته إلّا زيداً» فهمنا من كلامه بدخول الاستثناء أنّ من عدا زيداً مراد بالقول؛ لأنّه لو لم يكن مراداً لوجب استثناؤه مع إرادة الإفهام و البيان؛ فهذا وجه.

و وجه آخر: و هو: إنّا وجدنا الناس في هذا الخبر على فرقتين:

منهم: من ذهب إلى أنّ المراد به منزلة واحدة؛ لأجل السبب الذي يدّعون خروج الخبر عليه، أو لأجل عهد أو عرف.

و الفرقة الأُخرى: تذهب إلى عموم القول بجميع ما هو منزلة لهارون من موسى عليه السلام بعد ما أخرجه الدليل، على اختلافهم في تفصيل المنازل و تعيينها.

و هؤلاء هم الشيعة و أكثر مخالفيهم؛ لأنّ القول الأوّل لم يذهب إليه إلّا الواحد و الاثنان. و إنّما يمتنع من خالف الشيعة من إيجاب كون أمير المؤمنين عليه السلام خليفة النبيّ صلى الله عليه و آله بعده من حيث لم يثبت عندهم أنّ هارون لو بقي بعد موسى لخلفه، و لا أنّ ذلك ممّا يصحّ أن يعدّ في جملة منازله، فكان كلّ من ذهب إلى أنّ اللفظ يصحّ تعدّيه المنزلةَ الواحدة ذهب إلى عمومه. فإذا فسد قول من قصر القول على المنزلة الواحدة ـ لما سنذكره ـ و بطل، وَجَبَ عمومه؛ لأن أحداً لم يقل بصحّة تعدّيه مع الشكّ في عمومه، بل القول بأنّه ممّا يصحّ أن يتعدّى و ليس بعام خروجٌ عن الإجماع.

فإن قال: و بأيّ شيء تفسدون أن يكون الخبر مقصوراً على منزلة واحدة لأجل السبب أو ما يجري مجراه؟

قيل له: أمّا ما تدّعي من السبب الذي هو إرجاف[1] المنافقين، و وجوب حمل الكلام عليه و أن لا يتعدّاه، فيبطل من وجوه:

منها: أنّ ذلك غير معلوم على حدّ العلم بنفس الخبر[2]، بل غير معلوم أصلاً، و إنّما وردت به أخبار آحاد، و أكثر الأخبار واردة بخلافه، و أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لمّا خلّفه النبيّ صلى الله عليه و آله بالمدينة في غزوة تبوك كره أن يتخلّف عنه، و أن ينقطع عن العادة التي كان يجري عليها في مواساته له بنفسه، و ذبّه الأعداء عن وجهه، فلحق به و شكى إليه ما يجده من ألم الوحشة، فقال له هذا القول. و ليس لنا أن نخصّص خبراً معلوماً بأمر غير معلوم. على أنّ كثيراً من الروايات قد أتت بأنّ النبيّ صلى الله عليه و آله قال له: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» في أماكن مختلفة و أحوال شتّى. فليس لنا أيضاً أن نخصّه بغزوة تبوك دون غيرها، بل الواجب القطع على الخبر الحقّ، و الرجوع إلى ما يقتضيه، و الشكّ فيما لم يثبت صحّته من الأسباب و الأحوال.

و منها: أنّ الذي يقتضيه السبب مطابقة القول له، و ليس يقتضي مع مطابقته أن لا يتعدّاه. و إذا كان السبب ما يدّعونه ـ من أرجاف المنافقين أو استثقاله عليه السلام أو كان الاستخلاف في حال الغيبة و السفر ـ فالقول على مذهبنا و تأويلنا يطابقه و يتناوله، و إن تعدّاه إلى غيره من الاستخلاف بعد الوفاة الذي لا ينافي ما يقتضيه السبب.

---

١. الأرجاف: واحد أراجيف الأخبار، و أرجف القوم: خاضوا في أخبار الفتن و غيرها، و منه ﴿وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ [الأحزاب(٣٣): ٦٠].

٢. في نسخة: «على حدّ تيقّن الخبر».

يبيّن ذلك: أنّ النبيّ ﷺ لو صرّح بما ذهبنا إليه حتّى يقول: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى في المحبّة و الفضل و الاختصاص و الخلافة في الحياة و بعد الوفاة» لكان السبب الذي يُدّعىٰ غير مانع من صحّة الكلام و استقامته.

و منها: أنّ القول لو اقتضى منزلة واحدة ـ إمّا الخلافة في السفر أو ما ينافي من إرجاف المنافقين من المحبّة و الميل ـ لقبح الاستثناء؛ لأنّ ظاهره لا يقتضي[1] تناول الكلام لأكثر من منزلة واحدة. ألا ترى أنّه لا يحسن أن يقول أحدنا لغيره: «منزلتك منّي في الشركة في المتاع المخصوص دون غيرها منزلة فلان من فلان إلّا أنّك لست بجاري» و إن كان الجوار ثابتاً بين من ذكره من حيث لم يصحّ تناول قوله الأوّل ما يصحّ دخول منزلة الجوار فيه؟ و كذلك لا يصحّ أن يقول: «ضربت غلامي زيداً إلّا غلامي عمراً» و إن صحّ أن يقول: «ضربت غلماني إلّا غلامي عمراً» من حيث تناول اللفظ الواحد دون الجميع.

و بهذا الوجه يسقط قول من ادّعى أنّ الخبر يقتضي منزلة واحدة؛ لأنّ ظاهر اللفظ يتناول أكثر من المنزلة الواحدة، و أنّه لو أراد منازل كثيرة لقال: «أنت منّي بمنازل هارون من موسى».

و ذلك أنّ اعتبار موضع الاستثناء يدلّ على أنّ الكلام يتناول أكثر من منزلة واحدة، و العادة في الاستعمال جارية بأن يستعمل مثل هذا الخطاب و إن كان المراد به المنازل الكثيرة؛ لأنّهم يقولون: «منزلة فلان من الأمير كمنزلة فلان منه» و إن أشاروا إلى أحوال مختلفة و إلى منازل كثيرة، و لا يكادون يقولون بدلاً ممّا ذكرناه: «منازل فلان كمنازل فلان». و إنّما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا أنّ

---

١. في بعض النسخ: «يقتضي» بدل «لايقتضي».

ذوي المنازل الكثيرة و الرتب المختلفة قد حصل لهم بمجموعها منزلة واحدة، كأنّها جملة تتفرّع على غيرها، فتقع الإشارة منهم إلى الجملة بلفظ الواحدة.

و باعتبار ما اعتبرناه من الاستثناء يبطل قول من حمل الكلام على منزلة يقتضيها العهد و العرف. و لأنّه ليس في العرف أن لا تستعمل لفظ «منزلة» إلّا في شيء مخصوص دون ما عداه؛ لأنّه لا حال من الأحوال يحصل لأحد مع غيره من نسب و جوار و ولاية و محبّة و اختصاص إلى سائر الأحوال إلّا و يصح أن يقال فيه أنّه «منزلة» و من ادعى عرفاً في بعض المنازل كمن ادّعاه في غيره. و كذلك لا عهد يشار إليه في منزلة من منازل هارون من موسى عليه السلام دون غيرها، فلا اختصاص بشيء من منازله بعهد ليس في غيره، بل سائر منازله كالمعهود من جهة أنّها معلومة بالأدلّة عليها.

و كلّ ما ذكرناه واضح لمن انصف من نفسه.

طريقة أُخرى من الاستدلال بالخبر على النصّ: و هي أنّه إذا ثبت كون هارون خليفة لموسى على أُمّته في حياته و مفترض الطاعة عليهم، و أنّ هذه المنزلة من جملة منازله، و وجدنا النبيّ صلى الله عليه وآله استثنى ما لم يُرده من المنازل بعده بقوله: «إلّا أنّه لا نبيّ بعدي» دلّ هذا الاستثناء على أنّ ما لم يستثنه حاصل لأمير المؤمنين عليه السلام بعده. و إذا كان من جملة المنازل الخلافة في الحياة و ثبتت بعده، فقد صحّ وجه النصّ بالإمامة.

فإن قال: و لم قلتم إنّ الاستثناء في الخبر يدلّ على بقاء ما لم يستثن من المنازل و ثبوته بعده؟

قيل له: لأنّ الاستثناء كما من شأنه إذا كان مطلقاً أن يوجب ما لم يستثن مطلقاً،

كذلك من شأنه إذا قيّد بحال أو وقت أن يوجب ثبوت ما لم يستثن في تلك الحال و ذلك الوقت؛ لأنّه لا فرق بين أن يستثنى من الجملة في حال مخصوصة ما لم تتضمّنه الجملة في تلك الحال، و بين أن يستثنى منها ما لم يتضمّنه على وجه من الوجوه. ألا ترى أنّ قول القائل: «ضربت غلماني إلّا زيداً في الدّار» و «إلّا زيداً فإنّي لم أضربه في الدار» يدلّ على أنّ ضربه غلمانه كان في الدار؛ لموضع تعلّق الاستثناء بها، و أنّ الضرب لو لم يكن في الدار لكان تضمّن الاستثناء لذكر الدار كتضمّنه ذكر ما لا تشتمل عليه الجملة الأولى من بهيمة و غيرها.

و ليس لأحد أن يقول و يتعلّق بأنّ لفظة «بعدي» في الخبر لا تفيد حال الوفاة، و أنّ المراد بها: بعد نبوّتي؛ لأنّ الجواب عن هذه الشبهة يأتي فيما بعد مستقصى بمشيئة اللّه.

و لا له أن يقول: من أين لكم ثبوت ما لم يدخل تحت الاستثناء من المنازل؟ لأنّا قد دلّلنا على ذلك في الطريقة الأُولى.

و نحن نعود إلى كلام صاحب الكتاب في الفصل:

أمّا الطريقة الأُولى ـ و هي التي بدأنا بذكرها ـ فقد استوفينا نصرتها.

و أمّا ما ذكره ثانياً فليس بمعتمد جملة؛ لأنّ قوله تعالى في حكاية خطاب موسى لهارون ﴿اخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَ أَصْلِحْ﴾[١] إن كانت هذه الصيغة بعينها هي الواقعة من موسى عليه السلام لم يكن دلالة على ثبوت الاستخلاف في جميع الأحوال، فكيف و نحن نعلم أنّ الحكاية تناولت معنى قوله، دون صيغته، و إنّما قلنا: إنّ قوله: ﴿اخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾ لا يقتضي عموم سائر الأحوال؛ لأنّه محتمل، و ليس

---

١. الأعراف (٧): ١٤٢.

يجب في اللفظ المحتمل أن يحمل على سائر ما يحتمله إلّا بدليل، كما لا يجب ذلك في البعض.

فأمّا ما ذكره ثالثاً: فهو طريقة إثبات النصّ، و قد اعتمدها أصحابنا إلّا أنّه ليس بمتعلّق بالخبر الذي شرع صاحب الكتاب في حكاية وجوه استدلالاتنا منه، و لا مفتقرة إليه، و ما نعلم أحداً من أصحابنا قرن هذه الطريقة من الاستدلال بالكلام في الخبر، و إيرادها في هذا الموضع طريف.

فأمّا ما ذكره رابعاً: فهي الطريقة التي أوردناها، و قد بيّنّا كيفيّة دلالتها.

قال صاحب الكتاب:

و اعلم أنّ قوله: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» لا يتناول إلّا منزلة ثابتة منه، و لا يدخل تحته منزلةٌ مقدّرة؛ لأنّ المقدّر ليس بحاصل، و لا يجوز أن يكون منزلة؛ لأنّ وصفه بأنّه منزلة يقتضي حصوله على وجه مخصوص. و لا فرق في المقدّر[١] ـ بين أن يكون من الباب الذي كان يجب لا محالة على الوجه الذي قدّر أو لا يجب ـ في أنّه لا يدخل تحت الكلام. و يبيّن صحة ذلك أنّ قوله: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» يقتضي منزلة لهارون من موسى معروفة يشبه[٢] بها منزلته، فكيف يصحّ أن تدخل في ذلك المقدر، و هو كقول القائل: «حقّك[٣] عليّ مثل حقّ فلان على فلان» و «دينك عندي مثل دين فلان» إلى ما شاكل ذلك في أنّه لا يتناول إلّا أمراً معروفاً حاصلاً.

---

١. في المغني: «في العدد».

٢. في المغني: «ليست بها منزلته» و الظاهر تحريف «ليست» عن «يشبه».

٣. في المغني: «حصل عليّ».

و إذا ثبت ذلك، فيقال: ننظر؛ فإن كانت منزلة هارون من موسى معروفة حملنا الكلام عليها، و إلّا وجب التوقّف، كما يجب مثله فيما مثّلناه من الحقّ و الدين. و يجب أن ننظر إن كان الكلام يقتضي الشمول حملناه عليه، و إلّا وجب التوقّف عليه، و لا يجوز أن يدخل تحت الكلام ما لم يحصل لهارون من المنزلة البتّة. و قد علمنا أنّه لم تحصل له الخلافة بعده، فيجب أن لا يدخل ذلك تحت الخبر.

و لا يمكنهم أن يقولوا بوجوب دخوله تحت الخبر على التقدير الذي ذكروه؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ الخبر لا يتناول التقدير[١] الذي لم يكن، و إنّما يتناول أوّل المنزلة الكائنة الحاصلة.

فإن قيل: إنّ المنزلة التي تقدّرها لهارون هي كأنّها ثابتة؛ لأنّها واجبة بالاستخلاف في حال الغيبة، و إنّما حصل فيها منع و هو موته قبل موت موسى عليه السلام، و لو لا هذا المنع لكانت ثابتة، فإذا لم يحصل مثل هذا المنع في أمير المؤمنين عليه السلام فيجب أن تكون ثابتة.

قيل له: إنّ الذي ذكرته إذا سلّمناه لم يخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة في الحقيقة، و إن كانت في الحكم كأنّها ثابتة. و قد بيّنّا[٢] أنّ الخبر لم يتناول المقدّر؛ صحّ وجوبه أو لم يصحّ؛ فنحن قبل أن نتكلّم في صحّة ما أوردته و وجوبه قد صحّ كلامنا[٣]، فلا حاجة بنا[٤] إلى منازعتك في هذه

---

١. في المغني: «المقدّر».
٢. في المغني: «و قد ثبت أنّ الخبر».
٣. في المغني: «فيجب صحّة كونه كلامنا».
٤. في المغني: «فلا حاجة بنا الآن».

المنزلة: هل كانت تجب لو مات موسى قبله، أو كانت لا تجب؟
يبيّن ذلك: أنّه ﷺ لو ألزمنا صلاة سادسة في المكتوبات أو صوم شوّال لكان ذلك شرعاً له، و لوجب ذلك لمكان المعجز، و ليس بواجب أن يكون من شرعه الآن، و إن كان لو أمر به للزم. و كذلك القول فيما ذكروه.

و ليس كلّ مقدر حصل سبب وجوبه، و كان يجب حصوله لو لا المانع[1]، يصحّ أن يقال: إنّه حاصل. و إذا تعذّر ذلك، فكيف يقال إنّه منزلة، و قد بيّنّا أنّ كونه منزلة صفة زائدة على حصوله؟

يبيّن ذلك: أنّ الخلافة بعد الموت، لها من الحكم ما ليس للخلافة في حالة الحياة؛ فهما منزلتان مختلفتان تختصّ كلّ واحدة منهما بحكم يخالف حكم صاحبتها؛ لأنّه [في حال الحياة تصحّ فيها الشركة و العزل و الاختصاص، و بعد الوفاة][2] لا يصحّ فيها ذلك، فلا يجب ثبوت إحداهما بثبوت الأُخرى، و لا يصحّ أن يعدّ ذلك منزلة و لم يحصل؛ فكيف يقال: إنّ الخبر يتناوله[3].

يقال له: لم قلت: «إنّ ما يقدّر لا يصحّ وصفه بأنّه منزلة»؟ فما نراك ذكرت إلّا ما يجري مجرى الدعوى، و ما أنكرت من أن يوصف المقدّر بالمنزلة إذا كان سبب استحقاقه و وجوبه حاصلاً؟

و ليس يخرج بكونه مقدّراً من أن يكون معروفاً يصحّ أن يشار إليه و يشبه به

---

١. في المغني «تحت حصوله لولا الصانع لصحّ» و هي محرّفة قطعاً.
٢. ما بين المعقوفين من «المغني».
٣. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٥٩ ـ ١٦١.

غيره؛ لأنّه إذا صحّ، و كان مع كونه مقدّراً معلوماً حصوله و وجوبه عند وجود شرطه، فالإشارة إليه صحيحة، و التعريف فيه حاصل.

و قد رضينا بما ذكرته في الدَّين؛ لأنّه لو كان لأحدنا على غيره دين مشروط يجب في وقت منتظر، يصحّ قبل ثبوته و حصوله أن تقع الإشارة إليه و يحمل غيره عليه، و لا يمتنع من جميع ذلك فيه كونه منتظراً متوقّعاً، و يوصف أيضاً بأنّه دَين و حقّ و إن لم يكن في الحال ثابتاً.

و ممّا يكشف عن بطلان قولك: «إنّ المقدّر و إن كان ممّا يعلم حصوله لا يوصف بأنّه منزلة» أنّ أحدنا لو قال: «فلان منّي بمنزلة زيد من عمرو في جميع أحواله» و علمنا أنّ زيداً قد بلغ من الاختصاص بعمرو و التقرّب منه و الزلفى عنده إلى حدّ لا يسأله معه شيئاً من أمواله إلّا أجابه إليه و بذله له، ثمّ أنّ المشبّه حاله بحاله سأل صاحبه درهماً من ماله أو ثوباً من ثيابه، لوجب عليه ـ إذا كان قد حكم بأنّ منزلته منه منزلة من ذكرناه ـ أن يبذله له و إن لم يكن وقع ممّن شبهت حاله به مثل تلك المسألة بعينها. و لم يكن للقائل الذي حكينا قوله أن يمنعه من الدرهم و الثوب بأن يقول: أنّني جعلت لك منازل فلان من فلان، و ليس في منازله أنّه سأله درهماً أو ثوباً فأعطاه في كلّ واحدة منهما، بل يوجب عليه جميع من سمع كلامه العطيّة؛ من حيث كان المعلوم من حال من جعل له مثل منزلته أنّه لو سأله في ذلك كما سأل هذا أُجيب إليه.

و ليس يلزم على هذا أن تكون الصلاة السادسة و ما أشبهها من العبادات ـ التي لو أوجبها الرسول ﷺ علينا لوجب ـ ممّا يجري عليها الوصف الآن بأنّها من شرعه.

لأنّها لم يحصل لها سبب وجوب و استحقاق، بل سبب وجوبها مقدّر كما أنّها مقدّرة، و ليس كذلك ما أوجبناه؛ لأنّا لا نصف بالمنزلة إلّا ما حصل استحقاقه

و سبب وجوبه. و لو قال ﷺ: صلّوا بعد سنة صلاةً مخصوصةً خارجة عمّا نعرف من الصلوات لجاز أن يقال، بل وجب أن تكون تلك الصلاة من شرعه قبل حضور الوقت؛ من حيث ثبت سبب وجوبها.

و بمثل ما ذكرناه يسقط قول من يقول: فيجب على كلامك أن يكون كلّ أحد منّا إماماً، و على سائر الأحوال التي يجوز على طريق التقدير أن يحصل عليها، مثل أن يكون وصيّاً لغيره، و شريكاً له و نسيباً إلى غير ذلك؛ لأنّه على طريق التقدير يصحّ أن يكون على جميع هذه الأحوال لوجود أسبابها و شروطها. و إنّما لم يلزم جميع ما عددناه لِما قدّمنا ذكره من اعتبار ثبوت سبب المنزلة و استحقاقها، و جميع ما ذكر لم يثبت له سبب استحقاق و لا وجوب، و لا يصحّ أن يقال: إنّه منزلة.

ثمّ يقال له: ما نحتاج إلى مضايقتك في وصف المقدّر بأنّه منزلة، و كلامنا يتمّ و ينتظم من دونه؛ لأنّ ما عليه هارون من استحقاق منزلة الخلافة بعد وفاة موسى إذا كان ثابتاً في أحوال حياته صحّ أن يوصف بأنّه منزلة و إن لم يصحّ وصف الخلافة بعد الوفاة بأنّها منزلة في حال الحياة؛ لأنّ التصرّف في الأمر المتعلّق بحال مخصوصة عند استحقاقه، و أحد الأمرين منفصل من الآخر. و إذا ثبت أنّ استحقاقه للخلافة بعد الوفاة يجري عليه الوصف بالمنزلة، و وجب حصوله لأمير المؤمنين كما حصل لهارون لثبتت له الإمامة بعد النبي ﷺ؛ لتمام شرطها فيه. ألا ترى أنّ من أوصى إلى غيره، و جعل إليه التصرّف في أمواله بعد وفاته، يجب له ذلك بشرط الوفاة، و كذلك من استخلف غيره بشرط غيبته عن بلده ليكون نائباً عنه بعد الغيبة يجب له هذه المنزلة عند حصول شرطها، فحال استحقاق التصرّف و القيام بالأمر المنصوص إليه غير حال استحقاقه، و لو أنّ غير الموصي و المستخلف قال: «فلان منّي بمنزلة فلان من فلان» و أشار إلى الموصي

و الموصى إليه، لوجب أن يثبت له من الاستحقاق في الحال و التصرّف بعدها ما أوجبناه للأوّل. و لم يكن لأحد التطرّق إلى منع هذا المتصرّف من التصرّف إذا بقي إلى حال وفاة صاحبه؛ من حيث لا يوصف التصرّف المستقبل[١] بأنّه منزلة قبل حصول[٢] وقته، و لا من حيث كان من شبّهت حاله به لم يبق بعد الوفاة لو قدرنا أنّه لم يبق.

فإن قال صاحب الكتاب: إنّما صحّ ما ذكرتموه؛ لأنّ التصرّف في مال الموصي و الخلافة لمن استخلف في حال الغيبة و إن لم يكونا حاصلين في حال الخطاب و لم يوصفا بأنّهما منزلتان فيما يقتضيهما من الوصيّة و الاستخلاف الموجبتين لاستحقاقهما يثبت في الحال، و يوصف بأنّه منزلة.

قلنا: و هكذا نقول لك فيما أوجبناه من منازل هارون من موسى لأمير المؤمنين عليه السلام حرفاً بحرف. و ليس له أن يخالف في أنّ استحقاق هارون بخلافة موسى بعد الوفاة كان حاصلاً في الحال؛ لأنّ كلامه في هذا الفصل مبنيّ على تسليمه و إن كان قد خالف في ذلك في فصل استأنفه يأتي مع الكلام عليه فيما بعد. و قد صرّح في مواضع من كلامه الذي حكيناه بتسليم هذا الموضع؛ لأنّه بنى الفصل على أنّ الخلافة لو وجبت بعد الوفاة ـ حسبما يذهب إليه ـ لم يصحّ وصفها قبل حصولها بأنّها منزلة، و لو كان مخالفاً في أنّها ممّا يجب أن يحصل لاستغنى بالمنازعة عن جميع ما تكلّفه. فقد بان من جملة ما أوردناه أنّ الذي اقترحه من أنّ الخبر لم يتناول المقدّر لم يغن عنه شيئاً؛ لأنّا مع تسليمه قد بيّنّا صحّة مذهبنا في

---

١. في نسخة: «المستفيد» و لم يظهر وجهه.

٢. في نسخة: «حضور».

تأويله، و أنّ كلامه إذا صحّ لم يكن له من التأثير أكثر من منع الوصف بالمنزلة ما كان مقدّراً. و ليس يضرّ من ذهب في هذا الخبر إلى النصّ الامتناعُ من وصف الخلافة بعد الوفاة بأنّها منزلة قبل حصولها إذا ثبت له أنّها واجبة مستحقّة و أنّ ما يقتضيها يجب وصفه بأنّه منزلة.

قال صاحب الكتاب:

فإن قال: إنّ الذي يدلّ على أنّ الخبر يتناول ذلك قوله: «إلّا أنّه لا نبيّ بعدي» و ظاهر ذلك «بعد موتي» فيجب أن يكون ما أثبته بعد الموت أيضاً.

قيل له: إنّ التشبيه الأوّل يقتضي حمل هذا الاستثناء على أنّ المراد به: بعد كوني نبيّاً[1]؛ ليصحّ أن يحصل ما استثناه[2] في هارون، كما صحّ أن يحصل ما استثنى منه في هارون؛ لأنّه لا بدّ من صحّة الأمرين في هارون[3]، و قد علمنا أنّه لم يكن من منازل النبوّة بعد موسى، و إنّما يدخل في منازله النبوّة بعد نبوّة موسى؛ فيجب أن يكون إنّما استثنى ما لو لاه لثبت من منازل[4] هارون، و لا يجوز أن يستثنى ما لولاه لم يثبت من منازل هارون؛ لأنّ ذلك لا يفيد. و هذا يبيّن صحّة ما قدّمناه.

و إذا ثبت أنّ المراد: «إلّا أنّه لا نبيّ بعد نبوّتي» فيجب أن يكون المنازل التي دخلها[5] هذا الاستثناء بعد نبوّته، لا بعد موته. و هذا يسقط ما عوّلوا

---

١. في نسخة: «يتّصل كونه نبيّاً».
٢. في نسخة: «ما استثني منه».
٣. في نسخة: «في منازل هارون».
٤. في نسخة: «في منازل».
٥. في المغني: «المنازل التي حصل لأجلها».

عليه. فصار التشبيه الأوّل هو الدالّ على أنّ المستثنى و المستثنى منه جميعاً حاصلان لهارون، و إذا لم يحصل له كلّ المنازل إلّا في حال الحياة من موسى وجب صحّة ما ذكرناه.

و ممّا يبيّن صحّة ذلك أنّ من حقّ الاستثناء أن يطابق المستثنى منه في وقته؛ لأنّ الرجل إذا قال: «لفلان عليّ عشرة دراهم إلّا درهماً» فالمراد بما أثبته الحالُ و بما نفاه الحالُ، و لا يجوز في الكلام سوى ذلك إلّا بقرينة و دلالة، و قد علمنا أنّه ﷺ لمّا قال لعليّ ﷺ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» أثبت له المنزلة في الوقت، فيجب فيما استثنى أن يتناول الوقت؛ فكيف يقال: إنّه أراد بعد موته؟ بل[1] يجب حمله على الوقت؟! فكأنّه قال: «أنت منّي في حال نبوّتي بمنزلة هارون من موسى في حال نبوّته و بعد نبوّته، إلّا أنّه لا نبيّ بعد نبوّتي» حتّى يكون الاستثناء متناولاً للحال التي لو لا الاستثناء لثبت؛ فإذا كان لو لم يستثن لوجب في حقّ الكلام أن يكون شريكه في النبوّة في الحال كما ثبت لهارون، فيجب إذا استثني أن يقتضي نفي هذا المعنى. و هذا يمنع من حمله على بعد الموت.

و ليس لأحد أن يقول: فيجب أن لا يعرف بقوله: «إلّا أنّه لا نبيّ بعدي» أنّه خاتم الأنبياء؛ و ذلك لأنّه إذا كان المراد «إلّا أنّه لا نبيّ بعد كوني نبيّاً» فقد دلّ على ذلك بأقوى ما يدلّ لو أراد: «إلّا أنّه لا نبيّ بعد وفاتي»[2] فكيف لا يدلّ على ما ذكرتموه؟

---

١. في المغني: «بل كيف».

٢. في المغني: «ولو أراد بقوله: ببعدي: بعد وفاتي».

و لسنا نعتمد في أنّه خاتم النبيّين ﷺ إلّا على ما نعلم من دينه ضرورة بالنقل المتواتر الذي نعرف به ذلك من غير اعتبار لفظه[١].

يقال له: قد أجاب أصحابنا من أن يكون قوله ﷺ: «إلّا أنّه لا نبيّ بعدي» أراد به: «بعد نبوّتي» **بجوابين:**

أحدهما: أنّ قوله ﷺ: «لا نبيّ بعدي» يقتضي ظاهره: «بعد موتي» لأنّ العادة جارية في فائدة مثل هذه اللفظة إذا وقعت على هذا الوجه بمثل ما ذكرناه. ألا ترى أنّ أحدنا إذا قال: «فلانٌ وصيّي من بعدي» و «هذا المال يفرّق على الفقراء من بعدي» لم يفهم من كلامه إلّا «بعد وفاتي» دون سائر أحواله. و إذا كان الظاهر يقتضي صحّة قولنا وجب التمسّك به، و اطّراح قول من سامه العدول عنه.

و الجواب الثاني: أنّا لو سلّمنا للخصوم ما اقترحوه من أنّ المراد بنفي النبوّة لم يختصّ حال الوفاة، بل يتناول ما هو بعد حال نبوّته من الأحوال، لم يخلّ ذلك بصحّة تأويلنا للخبر؛ لأنّا نعلم أنّ الذي أشاروا إليه من الأحوال يشتمل على أحوال الحياة و أحوال الوفاة إلى قيام الساعة، فيجب بظاهر الكلام و بما حكمنا به ـ من مطابقة الاستثناء في الحال التي وقع فيها المستثنى منه ـ أن يجب لأمير المؤمنين ؑ الإمامة في جميع الأحوال التي تعلّق النفي بها. فإن أخرجت دلالةٌ شيئاً من هذه الأحوال، أخرجناه لها و أبقينا ما عداه؛ لاقتضاء ظاهر الكلام له. فكان ما طعن به مخالفونا إنّما زاد قولنا صحّة و تأكيداً.

و هذا الجواب هو المعتمد، دون الأوّل؛ لأنّ لقائل أن يقول في الأوّل: إنّ الظاهر من قول القائل: «بعدي» لا يتناول أحوال الوفاة على ما ادّعيتم، و لا يمتنع أن يكون

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الاوّل)، ص ١٦١ ـ ١٦٣.

هذه الكناية متعلّقة بحال من أحوال القائل غير حال وفاته؛ لأنّا نعلم أوّلاً أنّها ليست بكناية عن ذاته، و إنّما هي كناية عن حال من أحواله؛ فلا فرق بين بعض أحواله و بين بعض في صحّة الكناية عنه بهذه اللفظة. ألا ترى إلى صحّة قول القائل: «قدّم فلاناً بعدي» و «تكلّم بعدي» و «وليّ فلان كذا و كذا بعد فلان» و إن كانت لفظة «بعدي» في جميعها كناية عن غير حال الوفاة، و متعلّقة بما يثبت في حال الحياة.

و ليس يمكن أن يدّعي أنّ ظاهرها و حقيقتها يقتضيان حال الوفاة، و أنّها إذا أُريد بها ما عدا حال الوفاة من الأحوال كانت مجازاً؛ لأنّ ذلك تحكّم من مدّعيه. و لا فرق بينه و بين من ادّعى عكسه عليه، فقال: إنّها إنّما تكون مجازاً إذا عني بها حال الوفاة. و من رجع إلى ما يقع عليه هذه اللفظة في الاستعمال و التعارف لم يجد لوقوعها كناية عن بعض الأحوال مزيّة على بعض.

ثمّ يقال له: في قوله: «إنّ الكلام يقتضي حصول المستثنى و المستثنى منه معاً لهارون عليه السلام، و أنّ من حقّ الاستثناء أن يطابق المستثنى منه في وقته»: أمّا مطابقة الاستثناء للمستثنى منه فهو الصحيح الواجب الذي فزعوا إليه، و مدار كلامهم في هذه الطريقة عليه. و أمّا حصول المستثنى و المستثنى منه معاً لهارون في وقتهما و على سائر وجوههما فغير واجب؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يقصد إلى جعل منازل هارون من موسى في زمانهما و وجه حصولهما لأمير المؤمنين عليه السلام، و إنّما قصد إلى إيجاب ما كان لهارون من موسى عليهما السلام من المنازل في حال مخصوصة لأمير المؤمنين عليه السلام في حال أُخرى، فدخل التشبيه و التمثيل بين المنازل لأنفسها، لا بين أوقاتها و أزمان حصولها.

و الذي دلّنا على صحّة هذه الجملة ما قدّمناه من اعتبار الاستثناء؛ لأنّه ﷺ إذا استثنى ما أخرجه من المنازل بعده، و كان الاستثناء من شأنه أن يطابق المستثنى منه حتّى يكون مخرجاً من الكلام ما لولاه لثبت على الوجه الذي تعلّق به الاستثناء، فلا بدّ أن يحكم بأنّه ﷺ أراد بصدر الكلام إيجاب المنازل بعده، فكأنّه ﷺ قال: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى «بعدي» و استغنى عن التصريح بلفظ «بعدي» في صدر الكلام من حيث كان الاستثناء دالّاً عليها، و مقتضياً لها. و هذا هو الواجب في الكلام الفصيح بمعنى أن يكتفى بيسيره عن كثيره، و بالتصريح في بعضه عن التصريح في كلّه. و لو لم يقتض الاستثناء ما ذكرناه لخرج عن مطابقة المستثنى منه و بَعُدَ عن الفائدة؛ لأنّ هارون لم يكن نبيّاً بعد وفاة موسى، فيكون الاستثناء مخرجاً ما لولاه لثبت.

فلا فرق بين تعلّق الاستثناء بالحال المخصوصة التي لم تثبت لهارون و لا قدّرنا إضمارها في صدر الكلام، و بين تعلّقه بمنزلة غير مخصوصة لم تثبت لهارون من موسى على وجه من الوجوه. فوجب بما بيّنّاه أن يكون ما أوجب في صدر الكلام من المنازل مقصوداً به إلى الحال التي تعلّق الاستثناء بها، و سقط قول: إنّ هارون إذا لم يكن نبيّاً بعد وفاة موسى لم يصحّ تعلّق الاستثناء بحال الوفاة.

فلا فرق في صحّة هذه الطريقة بين أن تكون لفظة «بعدي» محمولة على نفي النبوّة بعد الموت، أو محمولة على نفيها بعد أحوال كونه نبيّاً ممّا يعمّ الحياة و الوفاة معاً؛ لأنّ اشتراط الحال التي تعلّق بها الاستثناء و تقديرها في صدر الكلام من الواجب، سواء كانت حالة الوفاة خاصّة، أو حالة الحياة و الوفاة جميعاً. و ما

نريده من إثبات الإمامة بالخبر بعد الوفاة مستمرّ على الوجهين، فلا معنى للمضايقة فيما يتمّ المراد دونه.

و ممّا يزيد ما قد أوردناه وضوحاً ـ و يسقط قوله: إنّ التشبيه يقتضي حصول ما تعلّق به الاستثناء في وقته لهارون ـ: أنّ النبيّ ﷺ لو صرّح بما قدّرناه حتّى يقول: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى بعد وفاتي، أو في حال حياتي و بعد وفاتي إلّا أنّك لست بنبيّ في هذه الأحوال» لكان الكلام مستقيماً خارجاً عن باب التجوّز، و لم يمنع من صحّته أنّ المنزلة المستثناة لم تحصل لهارون في الحال التي تعلّق بها الاستثناء.

و أمّا قوله: «إنّ من حقّ الاستثناء أن يطابق المستثنى منه في وقته و أنّا قد علمنا أنّ بقوله: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» أثبت له المنزلة في الوقت، فيجب فيما استثني أن يتناول الوقت» فقد نقضه بجوابه لمّا ألزم نفسه أن لا يعلم بالقول «أنّه ﷺ خاتم النبيّين»[1] لأنّا نعلم أنّه إذا كان المراد «لا نبيّ بعد كوني نبيّاً» فقد دلّ على ذلك بأقوى ما يدلّ لو أراد «إلّا أنّه لا نبيّ بعد وفاتي».

و موضع المناقضة: أنّه حكم بوجوب مطابقة الاستثناء في الوقت المستثنى منه، ثمّ جعل نفي النبوّة معلوماً بأحوال لم تثبت للمستثنى منه في جميعها؛ لأنّ ثبوته عنده يختصّ حال الحياة، و نفي النبوّة يعمّ جميع الأحوال التي تلي كونه نبيّاً، و تدخل فيها أحوال الحياة و الوفاة. و في هذا نقض منه ظاهر. على أنّ ما قدّمناه من دلالة الاستثناء يبطل ما ظنّه من أنّ صدر الكلام أوجب ثبوت المنازل في الوقت.

---

١. لا يخفى أنّ الشريف المرتضى ﵀ نقل كلام القاضي عبدالجبّار بمعناه، دون حروفه.

و قوله: «إذا كان لو لم يستثن لوجب أن يكون شريكاً في النبوّة في الحال، فيجب إذا استثني أن ينتفي النبوّة في هذه الحال» باطلٌ؛ لأنّا لا نسلّم له أوّلاً أنّه لو لم يستثن لوجب ثبوت ذلك في الحال بظاهر الكلام، و لو سلّمناه لم يجب ما ظنّه؛ لأنّ الاستثناء إنّما كان يجب أن ينفي النبوّة في الحياة، و لو وقع مطلقاً لم يتعلّق بحال مخصوصة. فأمّا و قد تعلّق بحال معيّنه، و دلّنا تعلّقه على ثبوت ما لم يستثن فيها لتحصيل المطابقة، فالذي ذكره غير صحيح.

و أمّا قوله: «أنا لا نتعلّق في أنّه ﷺ خاتم الأنبياء بلفظ، بل بما نعلم من دينه» فلا يتوجّه علينا؛ لأنّ الأمر و إن كان على ما ذكره فليس يجوز أن يجعل أحدٌ قوله ﷺ: «لا نبيّ بعدي» مختصّاً بحال الحياة دون أحوال الوفاة؛ لأنّه لا أحد من الأُمّة ذهب إلى هذا، و إنّما الخلاف في الاستثناء هل اختصّ بحال الوفاة دون أحوال الحياة على ما نصره أكثر أصحابنا، أو تعلّق ببعد حال النبوّة ممّا يشتمل الحياة و الوفاة؟ و خلاف هذين القولين لا نعرفه قولاً لأحد منهم. و قد كنّا أملينا في الجواب عن هذه الشبهة التي اشتمل عليها الفصل من كلامه مسألة مفردة استقصينا الكلام فيها، و فيما أوردناه هاهنا كفاية إن شاء اللّه تعالى.

قال صاحب الكتاب:

و بعد، فلو ثبت أنّ قوله: «إلّا أنّه لا نبيّ بعدي» المراد به: «بعد موتي» لكان لا بدّ فيه من شرط، فكأنّه يريد: «فلا تكون يا عليّ نبيّاً بعدي إن عشت» لأنّ هذا الشرط واجب لا بدّ منه، و إذا وجب ذلك فكأنّه قال ﷺ: «أنت و إن بقيت لا تكون نبيّاً بعدي كما يكون هارون نبيّاً بعد أخيه موسى لو بقي» فلا بدّ من إثبات الشرط و تقديره في الأمرين، و إن كان

الكلام لا يقتضيه؛ لأنّه لا يجب إذا دلّ الدليل على دخول شرط في الاستثناء أن يدخل[١] في المستثنى منه مع إمكان حمله على ظاهره. و قد علمنا أنّ قوله: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» يقتضي الحال من غير شرط، فكيف يجب بدخول الشرط في الاستثناء ـ من حيث أدّى إليه الدليل ـ إثبات شرط في المستثنى منه.

و هذا يبيّن أنّ الذي ذكروه لو سلّمناه لم يوجب ما قالوه[٢]، و كان يجب على هذا القول أن لا يدخل تحت الخبر[٣] منزلة يستحقّها أمير المؤمنين عليه السلام في حال حياة الرسول صلى الله عليه وآله أصلاً؛ لأنّهم أوجبوا في المستثنى منه أن يكون كالمستثنى[٤] في أنّه بعد الموت، و بطلان ذلك يبيّن فساد هذا القول»[٥].

ثمّ قال:

فإن قالوا: قد دخل تحت الإثبات حال الحياة و بعد الممات، فصحّ الاستثناء منه و إن كان بعد الموت.

قيل لهم: فإذا جاز في المستثنى منه أن يكون ثابتاً في الحالين و إن كان الاستثناء لا يحصل إلّا في أحدهما، فما المانع من أن يكون المستثنى منه يثبت[٦] في حال الحياة فقط على ما يقتضيه لفظه؟ و إن كان المستثنى

---

١. في المغني: «أن يدلّ».
٢. في المغني: «لم يجب ما قالوه».
٣. في المغني: «تحت القول».
٤. في المغني: «أن يكون بمنزلة المستثنى».
٥. في المغني: «هذا الخبر».
٦. في المغني: «يحصل حال الحياة».

لا يحصل إلّا بعد الوفاة على ما يقتضيه لفظه.

و بعد، فإنّه يقال لهم: إذا كنّا متى وفّينا المستثنى منه الذي هو الإثبات حقَّه تناولَ الحال، و إذا وفّينا المستثنى حقّه تناولَ بعد الموت، و مثل ذلك لا يصحّ في الاستثناء، فيجب أن يصرف الكلام عن الاستثناء، و نقول: و إذا كان لفظه لفظ الاستثناء فالمراد به ما يجري مجرى استئناف من كلام يكون القصد به إزالة الشبهة عن القلوب، فكأنّه ﷺ ظنّ أنّه لو أطلق الكلام إطلاقاً لدخلت الشبهة على قوم في أن يكون نبيّاً بعده، فيجب أن يصرف الكلام عن الاستثناء بعده، فأزال هذه الشبهة بما يجري مجرى المبتدأ من كلامه[1]، فيصير كأنّه قال: «أنت يا عليّ منّي في هذه الحال بمنزلة هارون من موسى، لكنّه لا نبيّ بعدي»[2].

يقال له: ليس يحتاج إلى الشرط الذي قدّرته؛ لأنّ الاستثناء إذا تعلّق بحال الموت و وجب أن يكون ما أثبت بصدد الكلام من المنازل مقصوداً به إلى هذه الحال ليحصل المطابقة على ما بيّناه في كلامنا المتقدّم، فالشرط مستغنى عنه فيما استثني و فيما استثني منه؛ لأنّ ما أثبته من المنازل بعده لا بدّ فيه من القطع المنافي لتقدير الشرط، و ما نفاه بالاستثناء من منزلة النبوّة تناول منزلةً لولاه لثبت قطعاً أيضاً بغير شرط.

فأمّا قوله: «و ليس يجب بدخول الشرط في الاستثناء أن يدخل في المستثنى منه مع إمكان حمله على ظاهره» فهو و إن سقط بما ذكرناه، يفسد أيضاً بما اعترف

١. في المغني: «الابتداء من القول».

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

به من وجوب مطابقة الاستثناء للمستثنى منه؛ لأنّ الاستثناء إذا دخل فيه الشرط الذي قدّره، و لم يدخل المستثنى منه، فقد تعلّق بحال لا يقتضيها صدر الكلام، و لا ينطوي ما أثبته من المنازل عليها؛ فلا فرق بين أن يستثني النبوّة بعد الوفاة مشروطة ـ و إن كانت غير داخلة فيما تقدّم، و لا كان ما أثبته من المنازل متعلّقاً بحال الوفاة جملة ـ و بين أن يستثني غيرها ممّا لا يدخل تحت ما أثبته. و هذا مفسد لحقيقة الاستثناء، و مخرج له عمّا وضع له؛ فوجب بهذه الجملة ـ لو صرنا إلى ما ادّعاه من إثبات الشرط ـ دخوله في الأمرين؛ ليتمّ المطابقة، و تثبت حقيقة الاستثناء.

و ليس ما ذكره في آخر الفصل من ادّعاء استئناف الكلام و إخراجه عن باب الاستثناء بشيء؛ لأنّه لما رأى أنّ تأويله يبطل حقيقة الاستثناء و ما يجب من مطابقته للمستثنى منه، حمل نفسه على نفيه. و ظاهر الكلام يقتضي خلاف ما قاله؛ لأنّ إيراد لفظ: «إلّا» بعد جملة متقدّمة لا تكون إلّا للاستثناء حقيقة، و إنّما يحمل في بعض المواضع على الابتداء و الاستيناف أيضاً ضرورة و على سبيل المجاز. و ليس لنا أن نعدل عن الحقيقة إلى المجاز بغير دلالة.

و ادّعاؤه أنّ الذي يوجب إخراج الكلام عن الاستثناء تناوله لبعد الموت مع أنّ المستثنى منه من حقّه أن يتناول الحال، غير صحيح؛ لأنّ ذلك إنّما كان يجب لو لم يكن لنا عنه مندوحة، فأمّا مع إمكان ما ذكرناه ـ من تناول المستثنى منه للحال التي تعلّق الاستثناء بها، و إعطاء الاستثناء ما يقتضيه حقيقته من المطابقة لما تقدّم ـ فلا وجه لما ذكره من العدول عن الظاهر من الكلام و جعل ما ظاهره يقتضي الاستثناء لغيره.

فأمّا قوله: «و كان يجب أن لا يدخل تحت الخبر منزلة يستحقّها

أمير المؤمنين عليه السلام في الحال» فإنّ ذلك واجب على قول من جعل الاستثناء متعلّقاً ببعد الموت لا ببعد النبوّة؛ لأنّ الغرض عندهم بهذا الخبر النصّ على الإمامة بعد الوفاة، فإذا بيّنوا أنّ الخبر يقتضيها فقد تمّ الغرض و إن كان من يجب له منزلة الإمامة لا بدّ أن يكون في الحال على أحوال من الفضل و غيره لا يقتضيها في الحال ظاهر اللفظ، و لم نجده عوّل في إبطال قول من ذكرناه على أكثر من ادّعاء بطلانه و فساده من غير إيراد ما يجري مجرى الحجّة أو الشبهة.

و أمّا على قول من جعل النفي متعلّقاً ببعد النبوّة، و عمّ به أحوال الحياة و الوفاة، فإنّه يجعل ظاهر الخبر مقتضياً لإثبات جميع المنازل ـ بعد ما أخرجه الاستثناء ـ في الأحوال التي تعلّق نفي النبوّة بها، و هي أحوال الحياة و الوفاة معاً، و لا يخصّ بذلك المستثنى منه دون المستثنى على ما سأل صاحب الكتاب نفسه عنه، و نقول: متى أُخرجت منزلة الإمامة من الثبوت في جميع حال الحياة أو من الاستمرار في جميع أحوال الوفاة فلدليل اقتضى الانصراف عن الظاهر يجب العمل به و التمسّك بما عداه من مقتضى الظاهر.

و إذا قيل له: فاجعل الإثبات متعلّقاً بالحياة خاصّة، و النفي مختصّاً بالوفاة أو عامّاً للأمرين، و لا يوجب المطابقة قياساً على ما استعملته من التخصيص.

قال: ليس يجب إذا اضطررت إلى تخصيص ما لا بدّ له و إن كان ظاهر الكلام يقتضي خلافه أن ألتزم تخصيصاً لا دلالة تقتضيه.

فقد بطل بما أوردناه جميع كلامه في الفصل على جملة و تفصيل.

قال صاحب الكتاب:

فإن قال: إنّ قوله: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» ليس بأن يتناول

الحال بأولى من المستقبل، فيجب أن يحمل الاستثناء على ظاهره؛ لأنّه لا فرق بين أن يخرج من الكلام ما لولاه لثبت في الحال، أو ما لولاه لثبت في المستقبل.

قيل له: إنّ ظاهر هذا الكلام لا يقتضي إلّا الحال، و إنّما يقتضي المستقبل من جهة المعنى لا من جهة اللفظ، و من حقّ الاستثناء أن يعود إلى اللفظ لا إلى المعنى، فلا يصحّ ما ذكرته.

يبيّن ما ذكرناه أنّه لو تغيّرت منزلته في المستقبل لم يبطل حكم اللفظ، و لو كانت منزلته غير حاصلة في الحال لبطل حكم اللفظ؛ فعلمنا أنّ الذي يقتضيه الظاهر هو الحال، و إنّما يحكم بدوامه من جهة المعنى، و ذلك يبيّن صحة ما ذكرناه.

على أنّه لو جعل ذلك دلالة على ضدّ ما قالوه ـ بأن يقال: لم يكن لهارون من موسى منزلة الإمامة بعده البتّة، فيجب إذا كان حال عليّ عليه السلام من النبيّ صلى الله عليه و آله حال هارون من موسى أن يكون إماماً بعده ـ لكان أقرب ممّا تعلّقوا به؛ لأنّهم راموا إثبات منزلة مقدّرة ليست حاصلة بهذا الخبر، فإن ساغ لهم ذلك ساغ لمن خالفهم أن يدّعي أنّ الخبر يتناول نفي الإمامة بعد الرسول صلى الله عليه و آله من حيث لم يكن ذلك لهارون بعد موسى. و متى قالوا: ليس ذلك ممّا يعدّ من المنازل فيتناوله الخبر، قلنا بمثله في المقدّر الذي ذكروه.

و بعد، فإنّه يقال لهم: قد ثبت أنّ منزلة هارون من موسى الشركة في النبوّة في حال حياته، و الذي كان له منزلة الإمامة بعده يوشع بن نون،

فلو أرادﷺ بهذا الخبر الإمامة لكان يشبه منزلته منه بمنزلة يوشع بن نون من موسى. و هذا يبيّن أنّ مرادهﷺ ما ينفيه من بعد ممّا يقتضي إثباته في الحال فقط.[١]

يقال له: إنّا لا نسألك عن هذا السؤال الذي أوردته على نفسك، و مع أنّا لا نسألك عنه فقد أجبت عنه بما ليس بصحيح؛ لأنّ مجرد اللفظ الذي يقتضي الإثبات من الخبر لا يقتضي بظاهره لا الحال و لا المستقبل، و إنّما يرجع في ذلك إلى غير ما يقتضيه لفظ الإثبات؛ و لهذا يرجع أصحابنا في تعلّق الإثبات بالوفاة أو بحال الوفاة و الحياة معاً إلى الاستثناء. و كما أنّ المنزلة لو تغيّرت في المستقبل على ما ذكرت لم يبطل حكم اللفظ، فكذلك لو لم يحصل في الحال لَما بطل أيضاً حكم اللفظ؛ لأنّ النبيّﷺ لو دلّنا عند خطابه لنا بالخبر على أنّ مراده به إثبات المنازل في حالٍ منتظرةٍ لم يكن القول مجازاً و لا بطل حكم لفظه، و إنّما يصحّ ما ادّعيته لو كان إطلاق القول يقتضي الحال، و هذا غير مسلّم، و لم نرك دللت عليه بأكثر من دعواك بطلان حكم اللفظ، و هذه دعوى باطلة.

فأمّا ادّعاؤه اقتضاء الخبر لنفي الإمامة من حيث لم يكن هارون بعد وفاة موسى إماماً، و قوله: «إنّه لم يكن بهذه الصفة منزلة» فبعيد من الصواب؛ لأنّ هارون و إن لم يكن خليفة لموسى بعد وفاته، فقد دلّلنا على أنّه لو بقي لخلفه في أُمّته، و أنّ هذه المنزلة و إن كانت مقدّرة يصحّ أن تعدّ في منازله، و أنّ المقدّر لو تسامحنا بأنّه لا توصف المنزلة لكان لا بدّ من أن يوصف ما هو عليه من استحقاق الخلافة بعده بأنّه منزلة؛ لأنّ التقدير و إن كان في نفس الخلافة بعده، فليس هو في استحقاقها

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٦٤ ـ ١٦٥.

و ما يقتضي وجوبها. و إذا ثبت ذلك فالواجب فيمن شبهت حاله بحاله، و جعل له مثل منزلته إذا بقي إلى بعد الوفاة أن تجب له الخلافة، و لا يقدح في ثبوتها له أنّها لم تثبت لهارون بعد الوفاة.

و لو كان ما ذكروه صحيحاً لوجب ـ فيمن قال لوكيله: «أعط فلاناً في كلّ شهر إذا حضرك ديناراً» ثمّ قال في الحال أو بعدها بمدّة: «و أنزل فلاناً منزلته» ثمّ قدّرنا أنّ المذكور الأوّل لم يحضر المأمور لعطيته و لم يقبض ما جعله له من الدينار ـ أن يجعل الوكيل إن كان الأمر على ما ادّعاه صاحب الكتاب تأخّر المذكور الأوّل طريقاً إلى حرمان الثاني العطيّة، و أن يقول له: إذا كنت إنّما أنزلت منزلة فلان، و فلان لم يحصل له عطيّة، فيجب أن لا يحصل لك أيضاً. و في علمنا بأنّه ليس للوكيل و لا غيره منع مَن ذكرنا حاله، و لا أن يعتلّ في حرمانه بمثل علّة صاحب الكتاب، دليلٌ على بطلان هذه الشبهة.

على أنّ النفي و ما جرى مجراه لا يصحّ وصفه بأنّه منزلة، و إن صحّ وصف المقدّر الجاري مجرى الإثبات بذلك إذا كان سبب استحقاقه و وقوعه ثابتاً. ألا ترى أنّه لا يصحّ أن يقول أحدنا: «فلان منّي بمنزلة فلان من فلان» في أنّه ليس بأخيه و لا شريكه و لا وكيله و لا فيما جرى مجراه من النفي، و إن صحّ هذا القول فيما يجري مجرى المقدّر من أنّه إذا شفع إليه شفّعه، و إذا سأله أعطاه. و لا يجعل أحد أنّه لم يشفّع إذا كان ممّن لو شفع لشفع منزلة يقتضي فيمن جعل له مثل منزلته بأن لا يجاب شفاعته.

فأمّا الاعتراض بيوشع بن نون، فقد أجاب أصحابنا عنه بأجوبة:

أحدها: أنا إذا دلّلنا على أنّ الخبر على صورته هذه دالّ على الإمامة،

و مقتض لحصولها لأمير المؤمنين عليه السلام كدلالته لو تضمّن ذكر يوشع بن نون، فإلزامنا مع ما ذكرناه أن يرد على خلاف هذه الصورة اقتراح في الأدلّة و تحكّم؛ لأنّه لا فرق في معنى الدلالة على الإمامة بين وروده على الوجهين. و إنّما كان لشبهتهم وجه لو كان متى ورد غير متضمّن لذكر يوشع لم يكن فيه دلالة على النصّ بالإمامة، فأمّا و الأمر بخلاف ذلك، فقولهم ظاهر البطلان؛ لأنّه يلزم مثله في سائر الأدلّة.

و ثانيها: أنّه عليه السلام لمّا قصد إلى استخلافه في حياته و بعد وفاته لم يجز أن يعدل عن تشبيه حاله بحال هارون من موسى؛ لأنّه هو الذي خلفه في حياته، و استحقّ أن يخلفه بعد وفاته، و يوشع بن نون لم يحصل له هاتان المنزلتان، ففي ذكره و العدول عن ذكر هارون إخلال بالغرض.

و ثالثها: أنّ هارون كانت له مع منزلته الخلافة في الحياة و الاستحقاق لها بعد الوفاة منزلة التقدّم على سائر أصحاب موسى و كونه أفضلهم بعده، و هذه منزلة أراد النبيّ صلى الله عليه و آله إيجابها لأمير المؤمنين عليه السلام و لو ذكر بدلاً من هارون: «يوشع بن نون» لم يكن دالاً عليها.

و رابعها: أنّ خلافة هارون لموسى عليهما السلام نطق بها القرآن و ظهر أمرها لجميع المسلمين، و ليس خلافة يوشع بن نون لموسى عليه السلام بعده ثابتة بالقرآن، و لا ظاهرة لكلّ من ظهر له خلافة هارون، فأراد النبيّ صلى الله عليه و آله أن يوجب له الإمامة بالأمر الواضح الجليّ الذي يشهد به القرآن و لا يعترض فيه الشبهات. على أنّ يوشع بن نون لم يكن خليفة لموسى عليه السلام بعده فيما يقتضي الإمامة، و إنّما كان نبيّاً بعده مؤدّياً لشرعه، و خلافته فيما يتعلّق بالإمامة كانت في ولد هارون.

فليس للمخالف أن يقول: إنّ حصول الإمامة في ولد هارون غير معلوم من طريق يقطع عليه؛ لأنّ المرجع فيه إلى أخبار الآحاد، أو إلى قول اليهود الذي لا حجّة فيه، و ليس هكذا حكم نبوّة يوشع بن نون؛ لأنّه لا خلاف بين المسلمين في أنّه كان نبيّاً بعد موسى عليه السلام.

لأنا نقول له: اعمل على أنّ الأمر كما ذكرت، أليس و إن علمنا بنبوّة يوشع بعد موسى فإنّا غير عالمين بأنّ الإمامة كانت إليه، و أنّه كان المتولّي لما يقوم به الأئمّة؟ فلا بدّ من «نعم». فنقول له: فهذا القدر كاف في إبطال سؤالكم؛ لأنّا و إن لم نعلم أنّ الإمامة كانت في ولد هارون من بعد موسى، فلم نعلم أيضاً أنّها كانت إلى يوشع بن نون مضافة إلى النبوّة، فكيف يقال لنا: إنّ النبيّ صلى الله عليه و آله لو أراد الإمامة لقال: أنت منّي بمنزلة يوشع بن نون؟!

قال صاحب الكتاب:

على أنّه يقال لهم: و من أين أنّ هارون لو عاش بعد موسى لكان خليفته؟

فإن قالوا: إذا كان خليفته في حال حياته وجب مثله بعد وفاته.

قيل لهم: أ تقولون: إنّ الخلافة في حال الحياة تقتضي الخلافة بعد الموت لا محالة، أو يحتاج في كونه خليفة له بعد وفاته إلى أمر آخر؟

فإن قالوا: يقتضي ذلك.

قيل لهم: فيجب لو قيّده بحال الحياة أن يكون خليفته بعد الموت، و أن لا يفترق الحال بين المقيّد منه و المطلق. و لا فرق بين من قال ذلك و بين من قال: إنّ خلافته منه عليه السلام سنّة تقتضي الخلافة فيما بعد، و بين من

قال مثله[١] في الوكالة و الإمارة و غيرهما[٢].

ثمّ ذكر بعد هذا كلاماً لا نرتضيه و لا نتعلّق به، إلى أن قال:

و بعد، فمن أين أنّه كان خليفته على وجه ثبت بقوله حتّى لو لا هذا القول لم يكن خليفة على قوله؟ بل ما أنكرتم أن يكون إنّما قال ذلك، يعني قوله: ﴿اخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾ استظهاراً، كما قال له: ﴿وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ استظهاراً. يبيّن ذلك أنّ المتعالم من حاله أنّه كان شريكه في النبوّة، و لا يجوز ذلك إلّا و يلزمه عند غيبة موسى أن يقوم بأمر قومه و إن لم يستخلفه، كما يلزمه إذا استخلفه. و ما هذه حاله لا يعدّ في التحقيق خلافة؛ لأنّ الوجه الذي له كان يقوم بهذه الأُمور كونه نبيّاً معه لا خلافته له [٣].

يقال له: قد مضى فيما سلف من كلامنا أنّا لا نحتاج في إثبات النصّ بهذا الخبر على الطريقتين معاً إلى إثبات أنّ هارون لو بقي بعد موسى لخلفه، و لا إلى أنّه كان خليفة له في حياته على وجه يثبت بقوله، و بيّنّا أنّ طاعة هارون إذا كانت واجبة على قوم موسى بعد وفاته كما كانت واجبة في حياته، و إن كان جهة وجوبها له هي النبوّة، فهي منزلة يصحّ أن تجعل لغيره و إن لم يكن نبيّاً، و أبطلنا قول من ظنّ أنّ في استثناء النبوّة استثناء هذه المنزلة بما نحن أغنياء عن إعادته. فلو أعرضنا عن نقل ما تضمّنه الفصل الذي حكيناه لم يكن إعراضنا مخلّاً بصحّة ما نصرناه من الطريقين جميعاً في إثبات النصّ.

---

١. في المغني: «و لا فرق بين قال ذلك و بين من قال بمثله في الوكالة و الإمارة و غيرها».
٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٦٥.
٣. المصدر، ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

على أنّا نقول له: قد دلّلنا أيضاً على أنّ هارون لو بقي بعد موسى عليه السلام لكان خليفته و القائم بأمر أُمّته بما لا يطعن فيه كلامك هذا الذي حكيناه؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ خلافته له لو وجبت في حال دون حال ـ مع علمنا بأنّها منزلة في الدين جليلة، و رتبة فيه عظيمة ـ لاقتضى نفيها بعد ثبوتها من التنفير أكثر ممّا يقتضيه جميع ما ينفيه خصومنا عن الأنبياء عليهم السلام لمكان التنفير، فلا بدّ من القول بأنّ خلافته في حال حياته اقتضت الخلافة بعد الموت من الوجه الذي ذكرناه.

و الذي قدّره من التقييد بحال الحياة دون غيرها باطل؛ لأنّ موسى عليه السلام أعلم منّا بما قلناه من اقتضاء نفي الإمامة بعد ثبوتها للتنفير، فكيف يجوز أن يقيّد الخلافة بحال دون حال؟ و كيف يسوّغه اللّٰه تعالى ذلك و هو لا ينطق إلّا عن وحيه؟ و لو جاز فيما يقتضي النبوّة استمراره التقييد و الاختصاص لجاز مثله في نفس النبوّة، فكأنّا نقول لصاحب الكتاب: لو قيّد موسى عليه السلام الخلافة بحال دون حال لوجبت على الوجه الذي تعلّق كلامه به، غير أنّ ذلك لا يجوز أن يفعله عليه السلام لما ذكرناه.

و ليس ما عارض به من الوكالة و الإمارة بشيء؛ لأنّا إنّما أوجبنا استمرار خلافة هارون و أبطلنا التخصيص فيها و التقييد لأمر لا يثبت في الأمير و الوكيل و من يجري مجراهما؛ لأنّ ولاية هؤلاء يصحّ فيها العزل و التقييد و ضروب التخصيص، و لا يؤدّي إلى التنفير الذي منعنا منه في هارون عليه السلام.

فأمّا الدلالة على أنّ هارون كان خليفة موسى عليه السلام على وجه يثبت بقوله: فهو القرآن و الإجماع؛ قال اللّٰه تعالى حكاية عن موسى: ﴿وَ قالَ مُوسى لِأَخِيهِ هارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [١] و الظاهر من الاستخلاف حصول الولاية للمستخلف بالقول

---

١. الأعراف (٧): ١٤٢.

على طريق النيابة عن المستخلف؛ و لهذا لا يصحّ للإنسان أن يقول لغيره: «اخلفني في نفقة عيالك، و القيام بالواجب عليك من أمر منزلك» أو «اخلفني في أداء فروضك و عباداتك» و قد يجوز أن يأمره بما يجب عليه على سبيل التأكيد، فيقول له: «أطع ربّك و أقم صلاتك، و أخرج ممّا يجب من زكاتك».

فقد بان الفرق بين قوله: ﴿وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ في وقوعه على سبيل التأكيد، و بين قوله: ﴿اخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾ في أنّ ظاهره تقتضي ولاية تثبت بهذا القول على جهة النيابة.

و ليس لأحد أن يمنع من التعلّق بظاهر قوله: ﴿اخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾ بأن يقول: إنّه حكاية لكلام موسى، و ليس هو نفس كلامه، فكيف يصحّ التعلّق بظاهره؟

لأنّه و إن لم يكن حكاية للفظ موسى بعينه، فهو مفيد لمعنى كلامه و مراده؛ فلا بدّ من أن يكون موسى أراد بما هذا الكلام حكايته معنى الاستخلاف الذي نعقله، و نستفيد منه المعنى الذي تقدّم ذكره؛ لأنّه لو لم يكن المراد ما ذكرناه لم نفهم بحكايته تعالى عن موسى شيئاً، و لساغ لقائل أن يقول في قوله تعالى حكاية عنه: ﴿وَ اجْعَلْ لِى وَزِيراً مِنْ أَهْلِى * هارُونَ أَخِى * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِى * وَ أَشْرِكْهُ فِى أَمْرِى﴾[1] أنّه لم يرد بسؤاله ما نعقله من معنى الوزارة و الشركة، بل أراد غيره من حيث لم يكن لفظ موسى نفسه محكياً.

فأمّا الإجماع فدلالته أيضاً على ما ذكرناه ظاهرة؛ لأنّه لا خلاف بين الأُمّة في أنّ هارون كان خليفة لموسى و نائباً عنه و تابعاً لأمره و نهيه، و ظاهر إجماعهم على الاستخلاف و النيابة يقتضي ما تقدّم ذكره.

---

١. طه (٢٠): ٢٩ ـ ٣٢.

فأمّا قوله: «إنّه إذا كان شريكه في النبوّة فلا بدّ من أن يلزمه عند غيبته أن يقوم بأمر قومه و إن لم يستخلفه» فغلط ظاهر؛ لأنّه لا ينكر و إن كان شريكاً له في النبوّة أن يختصّ موسى عليه السلام دونه بما تقوم به الأئمّة من إقامة الحدود و ما جرى مجراها؛ لأن مجرّد النبوّة لا يقتضي هذه الولاية المخصوصة، و إذا كان هذا جائزاً لم يجب أن يقوم هارون عند غيبة أخيه بهذه الأُمور لأجل نبوّته، و لم يكن من الاستخلاف له ليقوم بذلك بدّ؛ لأنّه لو لم يستخلفه في الابتداء لو استخلف غيره كان جائزاً.

فإن قيل: قد بنيتم كلامكم على أنّ الشركة في النبوّة لا تقتضي الولاية على ما تقوم به الأئمّة، و أنّ من الجائز أن ينفرد موسى عليه السلام بهذه الولاية عن أخيه، فاعملوا على أنّ ما ذكرتموه جائز من أين لكم القطع على هذه الحال، و أنّ هارون إنّما تصرّف فيما يقوم به الأئمّة لاستخلاف موسى له، لا لمكان نبوّته؟

قلنا: الغرض بكلامنا في هذا الموضع أنّ نبيّن جواز ما ظنّ المخالفون أنّه غير جائز، و الذي نقطع به على أحد الجائزين هو ما قدّمنا ذكره من دلالة الآية و الاجماع.

قال صاحب الكتاب:

و بعد، فغير واجب فيمن يكون شريكاً لموسى في النبوّة أن يكون هو القائم[١] بعد وفاته بما يقوم به الإمام، بل لا يمتنع في التعبّد أن يكون النبيّ منفرداً بأداء الشرع و تعليمه و بيانه فقط، و الذي يقوم بالحدود و الأحكام و السياسة الراجعة إلى مصالح الدنيا غيره، كما يروى في أخبار طالوت و داود.

---

١. في نسخة «القيّم».

يبيّن ذلك: أنّ القيام بما يقوم به الإمام تعبّد و شرع، فإذا جاز من اللّه تعالى أن يبعث نبيّاً ببعض الشرائع دون بعض، فما الذي يمنع من أن يحمّله الشرعَ و لا يجعل إليه[1] هذه الأُمور أصلاً؟!.

ثمّ قال بعد سؤال لا نسأله عنه:

و بعد، فإنّه يقال لهم: إذا كان سبب الاستخلاف الغيبةَ، فما أنكرتم أنّها إذا زالت زال الاستخلاف بزوالها، و يكون اللفظ و إن كان مطلقاً في حكم المقيّد؛ لأنّ السبب و العلّة فيما يقتضيانه أقوى من القول فيما حلّ هذا المحلّ؟ و على هذا الوجه جرت العادة من الرسول أنّه كان يستخلف بالمدينة عند الغيبة الواحد من أصحابه، فإذا عاد زال حكم الاستخلاف، كما روي في ابن أُمّ مكتوم[2] و عثمان و غيرهما.

يبيّن ذلك: أنّ استخلافه في حال الغيبة يقتضي أنّه خليفته في موضع دون موضع[3]؛ لأنّه لا يجوز أن يكون خليفته في المكان الذي غاب إليه و إنّما يكون خليفته في الموضع الذي غاب عنه. فلو قلنا: إنّ ذلك يقتضي كونه خليفة بعد موته لاقتضى أن يكون خليفة في الكلّ، و اللفظ الأوّل لم يقتضه، و هذا يبيّن أنّ ذلك لا يقع إلّا مقيّداً[4].

يقال له: أوّل ما في كلامك أنّه ناقض لما حكيناه عنك قبل هذا الفصل من قولك: «إنّ هارون لا يجوز أن يكون شريكاً لموسى عليه السلام في النبوّة إلّا و يلزمه عند

---

١. في المغني: «و لا يجعل اللّه».
٢. في «المغني»: «ابن أُمّ كلثوم» و هو خطأ.
٣. في المغني: «في حال دون حال النبيّ صلى الله عليه وآله».
٤. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

غيبته أن يقوم بأمر قومه لمكان نبوّته و إن لم يستخلفه»؛ لأنّك جوّزت هاهنا أن يكون موسى عليه السلام منفرداً بما يقوم به الإمام مضافاً إلى الأداء و التبليغ، و يكون هارون مشاركاً في الأداء و التبليغ دون غيره، و هذا يقتضي حاجته إلى الاستخلاف فيما يقوم به الأئمّة.

فإن قلت: إنّني لم أُطلق ما ذكرتموه، و إنّما قلت: غير واجب فيمن يكون شريكاً لموسى عليه السلام في النبوّة أن يكون هو القيّم بعد وفاته بما يقوم به الإمام.

قلنا: لا فرق بين ما قلته و حكيناه؛ لأنّ ما يقوم به الأئمّة لو كان من مقتضى النبوّة على ما دلّ كلامك عليه في الفصل الأوّل لم يجز فيمن كان شريكاً لموسى في النبوّة أن يبقى بعده، و لا يقوم بذلك مع ثبوت المقتضي الذي هو النبوّة. و إذا أجزت في شريك موسى في النبوّة أن يبقى بعده و لا يتولّى ما يقوم به الأئمّة، فلا بدّ أن يجوز مثله في حياته؛ لأنّه إذا لم يكن من مقتضى النبوّة جاز في الحالين، و إذا جاز فيهما صحّ ما حكيناه من تجويزك انفراد موسى بما يقوم به الأئمّة، و إن كان هارون شريكه في النبوّة.

و ليس لك أن تقول: إنّني إنّما عنيت بكلامي الأوّل أنّ هارون يلزمه عند غيبة موسى أن يقوم بأمر قومه على وجه التبليغ و الأداء اللذين تقتضيهما النبوّة.

لأنّك لو أردت ذلك لكنت متكلّماً على غير ما نحن فيه؛ لأنّا لم نقل و لا أحد من الناس: أنّ هارون لو بقي بعد موسى لكان خليفة له في الأداء و التبليغ اللذين هما من مقتضى النبوّة، فيكون كلامك مبطلاً لذلك، و إنّما أوجبنا أن يكون خليفته بعد وفاته على قومه فيما يقوم به الأئمّة، فلا بدّ أن يكون مرادك بالكلام الأوّل ما ذكرناه.

ثمّ نقول: إنّ الذي ذكرته ـ من جواز انفراد موسى بما يقوم به الأئمّة دون هارون، و أنّه غير واجب فيما كان شريكه في النبوّة أن يكون شريكه في القيام بهذه الأُمور في حياته و بعد وفاته ـ صحيح سديد، غير أنّه و إن كان غير واجب في الابتداء لما ذكرته، فليس يجوز بعد حصوله لهارون أن يخرج عنه و يصرف عن تولّيه؛ لما ذكرناه من اقتضائه التنفير الذي يمنع النبوّة منه.

فأمّا التعلّق بالسبب، و أنّه كان الغيبة، فغير مؤثّر؛ لأنّ أكثر ما يقتضيه السبب تعلّق الكلام به و مطابقته له، و ليس بموجب أن لا يتعدّاه و يتجاوزه. فإذا سلّم أنّ الغيبة كانت السبب في استخلاف هارون لم ينكر ثبوت الخلافة له بعدها لما بيّنّاه. ألا ترى أنّ موسى عليه السلام لو قال لأخيه مع أنّ السبب كان الغيبة: «اخلفني في قومي في الغيبة و الحضور، و في حياتي و بعد وفاتي، و على كلّ حال» لم يكن كلامه منافياً للسبب.

فأما ما روي من استخلاف النبي صلى الله عليه وآله ابن أُمّ مكتوم و عثمان و من جرى مجراهما: فإنّا لم نعلم زوال ولايتهم و انقطاعها باعتبار زوال السبب على ما ظنّه، بل لأمر زائد؛ لأنّه لا خلاف بين الأُمّة في انقطاع ولاية هؤلاء و عدم استمرارها. على أنّا لا نتعلّق على هذه الطريقة باستخلاف أمير المؤمنين عليه السلام على المدينة في وجوب الإمامة فيما بعد، بل بما بيّنّاه من مقتضى الخبر و وجه دلالته. فإنّ أراد صاحب الكتاب بما ادّعاه من سبب الاستخلاف استخلاف الرسول صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السلام على المدينة، فقد بيّنا ما فيه. و إن أراد استخلاف موسى أخاه، فقد ذكرنا ما يخصّ هذا الوجه أيضاً، و إن كان عامّاً للأوّل من أن السبب لا يقتضي قصر الكلام عليه.

فأمّا قوله: «إن الاستخلاف في الغيبة يقتضي أنّه خليفة في موضع دون موضع» إلى آخر الفصل، فلو سلّمنا اختصاص الاستخلاف في الغيبة على ما ادّعاه ـ مع أنّه غير واجب ـ لثبت أيضاً ما نريده؛ لأنّه إذا ثبت لهارون بعد أخيه من الإمامة و الخلافة ـ و إن كانتا مخصوصتين ـ ما كان ضائراً لما دلّلنا عليه من قبل، و أوجبه الخبر لأمير المؤمنين عليه السلام مثل هذه المنزلة، و صحّ ما نقصده؛ لأنّ الأُمّة مجمعة على أنّ كل من وجب له بنصّ الرسول صلى الله عليه و آله بعد وفاته إمامةٌ في بعض المواضع فهو الإمام في جميعها على سبيل العموم، فلو لم يكن اللفظ يقتضي ما ذكرناه لكان هذا الاعتبار يقتضيه.

و ربّما سئلنا عن نظير هذا السؤال بأن يقال: إنّ هارون إنّما كان خليفة لموسى على بعض قومه دون بعض؛ لأنّه كان خليفة له على ما خلّفه و لم يستصحبه، فكيف توجبون بنظير هذه المنزلة الإمامة على جميع الناس؟

و الجواب عن ذلك، هو الجواب عن الأوّل بعينه، و كلّ هذا الكلام إنّما نتكلّفه إذا كان تعلّقنا باستخلاف موسى لهارون عليه السلام، فأمّا إذا ما رجعنا إلى ما تقتضيه نبوّته من فرض الطاعة و عمومها لجميع المواضع و لسائر أُمّة موسى على الطريقة التي بيّنّا فيما سلف لم يلزمنا شيء من كلامه، و لم نحتج إلى أكثر ما تكلّفناه معه.

قال صاحب الكتاب:

على أنّه يقال لهم: إنّ هارون لو عاش بعد موسى لكان الذي يثبت له أن يكون كما كان من قبل، و قد كان من قبل له أن يقوم بهذه الأُمور لنبوّته، فيجب إذا لم تبطل نبوّته بموت موسى أن يكون له أن يقوم بذلك. فإن كنتم توجبون لعليّ عليه السلام مثل ذلك فيجب أن يكون بعد موته عليه السلام إماماً له أن

يقوم[1] بذلك كما كان[2]، و قد علمنا أنّه لم يكن إماماً في حياة الرسول ﷺ، و لا كان له أن يقوم بهذه الأُمور على الوجه الذي يقوم به الإمام، فيجب أن يكون حاله بعد موته كما كان؛ لأنّ هذه المنزلة هي التي كانت لهارون من موسى عليه السلام.

يبيّن ذلك: أنّه في حياته[3] كان له أن يقوم بهذه الأُمور و الحال حال شركة، فبأن يكون له أن يقوم بذلك بعد وفاته أولى، فلمّا ثبت ذلك له على الحدّ الذي كان ـ لا على وجه مخالف له ـ فيجب مثله لعليّ عليه السلام. و هذا بأن يقتضي نفي الإمامة أولى من أن يقتضي إثباتها[4].

يقال له: لم زعمت أنّ هارون لو بقي بعد موسى لكان إنّما يجب أن يقوم بما يقوم به الأئمّة لموضع نبوته؟ أو ليس قد بيّنّا فيما سلف من كلامنا أنّ هذه المنزلة منفصلة من النبوّة، و أنّه لا يمتنع أن يكون النبيّ ﷺ من حيث كان نبيّاً لا يتولّاها و لا يجب له القيام بها، و اعترفت في بعض ما حكيناه من كلامك بذلك، فقلت: «إنّه غير واجب فيمن يكون شريكاً لموسى في النبوّة أن يكون هو القيّم بعد وفاته بما يقوم به الإمام». غير أنّ الذي ذكرته و إن كان ليس بصحيح، يمكن أن يرتّب الكلام عليه على وجه يلزم معه الانفصال، فيقال: إذا كنتم قد صرّحتم فيما مضى من كلامكم بأنّ استخلاف موسى لأخيه هارون لو لم يثبت لكان استدلالكم على النصّ مع فقده متوجّهاً باعتبار ما يجب لهارون من فرض الطاعة على أُمّة موسى

---

١. «إماماً له أن يقوم» ساقطة من المغني.
٢. في المغني: «حاله كما كان».
٣. في المغني: «في حال حياته».
٤. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٦٧.

في حياته، و وجوب استمرار ذلك لو بقي إلى بعد وفاته. و إن كان من مقتضى النبوّة، و قلتم: إنّه غير واجب فيمن جعل له مثل منزلة هارون من موسى في باب فرض الطاعة أن يكون مشاركاً له في سبب هذه المنزلة، فقد ثبت من هذا الوجه أنّ هارون كان يجب له فرض الطاعة بعد موسى لمكان نبوّته على سبيل الاستمرار لا التجدّد، و يلزمكم الجواب.

و يمكن أن يتوجّه من وجه آخر، و هو أنّ هارون إذا كان خليفة لموسى حال حياته، و أوجبتم خلافته لو بقي بعده لما ذكرتموه من التنفير، فلا بدّ من ثبوت الخلافة في جميع أحوال الحياة على استقبال استخلاف أخيه له بالوجه الذي أوجبتم به حصولها بعد الوفاة، و إذا حصلت هذه المنزلة لهارون مستمرّة غير متّحدة، و لم يمكن بأن تجعلوا حال أمير المؤمنين عليه السلام فيها كحاله، لزمكم الكلام.

و الجواب عن السؤال إذا رتّب الترتيب الذي ذكرناه هو أنّه لا معتبر في ثبوت منزلة الخلافة لهارون بعد وفاة أخيه لو بقي إليها باستمرار هذه المنزلة أو تجدّدها، فلا فرق في الوجه الذي قصدناه بين الأمرين؛ لأنّ منزلة الخلافة في الحياة كالمنفصلة من منزلة الخلافة بعد الوفاة، بل حصولها في كلّ حال كالمنفصل من الحال الأُخرى؛ لجواز أن يثبت في إحدى الحالتين و لا يثبت في الأُخرى.

و إذا كانت حال الخلافة في الحالين على ما ذكرناه من الانفصال لم يمتنع أن يقع التشبيه بإحداهما دون الأُخرى، و يجعل للمشبّه بهارون عليه السلام منزلة الوفاة دون ما يجب في الحياة. و ليس معنى «أنّ هارون لو بقي لوجب أن يكون كما كان» أكثر من أنّ منزلة الخلافة كانت تثبت له في الحالين، و ينضاف إلى ثبوتها في الحياة ثبوتها بعد الوفاة، و غير واجب فيمن جعل بمثابة هارون أن لا يصحّ ذلك فيه إلّا بعد ثبوت المنزلتين له في كلتا الحالتين.

و ممّا يكشف عن صحّة قولنا و بطلان ما اعتبره صاحب الكتاب: أنّ أحدنا لو قال لغيره: «أنت منّي اليوم بمنزلة فلان من فلان» و كان أحد اللذين أشار إليهما وكيلاً لصاحبه وكالة متقدّمة مستمرّة إلى الوقت الذي وقع فيه القول الذي حكيناه، لكان قد أوجب بكلامه كون من جعل له منزلة الوكيل وكيلاً له على استقبال الوقت الذي ذكره. و لم يكن لأحد أن ينفي وكالته بأن يقول: إنّ الذي جعل له مثل منزلته حاله اليوم كحاله فيما تقدّم، فيجب إذا جعلنا حال الآخر كحاله أن لا يكون وكيلاً، بل كان المعترض بمثل هذا القول عند جميع العقلاء مستنقص الفهم و الفطنة، لا لشيء إلّا لما ذكرناه من أنّه لا اعتبار باستمرار الوكالة و تجدّدها، و المعتبر بأن يثبت لمن جعل لغيره مثل منزلته في الحال التي أُشير إليها، و ثبوتها فيما تقدّم هذه الحال كانتفائها في الوجه المقصود بالقول. و كما أنّه لا معتبر باستمرار المنزلة و تجدّدها، فكذلك لا معتبر باختلاف سببها؛ لأنّا قد بيّنّا فيما مضى أنّ التسوية بين الاثنين في العطيّة لا توجب اتّفاق جهة عطيّتهما، بل لا يمتنع أن يختلفا في الجهة و السبب و إن اتّفقا في العطيّة.

و إنّما أوجبنا لأمير المؤمنين عليه السلام من المنازل منزلة الخلافة بعد الوفاة، و لم نوجب استمرار الخلافة في الحياة؛ لأنّ ما يمنع من إثبات إحدى المنزلتين لا يمنع من الأُخرى، فأوجبنا ما لا يمنع الدليل منه باللفظ، و أخرجنا ما منع منه.

على أنّ في أصحابنا من ذهب إلى استمرار خلافة أمير المؤمنين عليه السلام و استحقاقه التصرّف فيما يتصرّف فيه الأئمّة في الحال، من ابتداء وقوع النصّ عليه إلى آخر مدّة حياته، غير أنّهم يمتنعون من أن يسمّوه إماماً؛ لأنّ الإمام هو الذي لا يد فوق يده، و لا يتصرّف فيما يتصرّف فيه الأئمّة على سبيل الخلافة لغيره و النيابة

عنه و هو حيّ، فيمتنعون من تسميته ﷺ بالإمامة في حال حياة الرسول ﷺ لما ذكرناه، و يجرون الاسم بعد الوفاة لزوال المانع. و من ذهب إلى هذا المذهب فقد أثبت لأمير المؤمنين ﷺ مثل ما يثبت لهارون من استمرار الخلافة، و سقط عنه تكلّف ما ذكرناه.

قال صاحب الكتاب:

و بعد، فلو ثبت لعليّ ﷺ بالاستخلاف ما يقتضي كونه إماماً بعده لوجب أن يكون له أن يقيم الحدود، و يقوم بسائر ما يقوم به الأئمّة في حياته ﷺ من غير إذن و أمر، و نحن نعلم أنّ ذلك لم يكن له ﷺ في حياته، و أنّ حاله في أنّه كان يفعل ذلك بأمر حالُ غيره، و كيف يمكنهم أن يقولوا: إنّه بحقّ الاستخلاف يكون إماماً بعده؟

فإن قالوا: نقول في ذلك ما تقولون في الإمام إذا استخلف غيره.

قيل لهم: إنّ سبب الاستخلاف معتبر عندنا، فإذا كانت الغيبة[1] كان له أن يقوم بهذه الأُمور بعد الغيبة، و إذا كان السبب خوف[2] الموت فإنّما يكون له ذلك بعد الموت، و يكون حال حياته خارجة من الاستخلاف، كما أنّ حال المُقام خارجة من الاستخلاف. و ليس كذلك قولكم؛ لأنّكم قلتم: كما استخلفه ﷺ في حال الحياة مطلقاً[3] وجب أن يكون مستمرّاً إلى بعد الموت، و ذلك يوجب أن يكون إماماً، فلزمكم ما أوردناه عليكم؛ لأنّه لا يمكنكم أن تقولوا: «قد استفاد بالموت ما لم يحصل

---

١. في المغني: «فإذا كان السبب الغيبة».
٢. في المغني: «حدث الموت».
٣. في المغني: «استخلافاً مطلقاً».

له من قبل» إذا كان إنّما ثبت له الولاية باستمرار الولاية المتقدّمة. و أمّا نحن فإنّما أوجبنا الولاية بالموت كما أوجبناها بالغيبة، فصحّ لنا ما ذكرناه دونكم.

و على هذا الوجه ألزم شيخنا أبو عليّ مَن استدلّ بهذا الخبر إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام في الحال[1]؛ لأنّه عليه السلام أثبت المنزلة في الوقت، و إنّما تثبت فيما بعد على جهة الدّوام و الاستمرار، لا على وجه التجدّد. فإذا لم يصحّ كونه إماماً في الوقت لما قدّمناه من قبل، فكيف يكون إماماً من بعد؟ و نحن نعلم أنّه لما خلّفه عليه السلام بالمدينة لم يجز أن يقيم الحدود في غيرها، و لا بحيث حضره الرسول، و لا على الذين كانوا معه عليه السلام، فكيف يجوز أن يعدّ ذلك إمامة؟

و لو أنّ قائلاً قال: «إنّ الذي ثبت لأمير المؤمنين عليه السلام بحكم هذا القول الإمارة المخصوصة[2] فيجب بعد وفاته عليه السلام أن يكون أميراً لا إماماً» لكان أقرب، و ليس يجب إذا لم يثبت أميراً يجب أن يكون إماماً؛ لأنّ نفي أحدهما لا يوجب إثبات الآخر؛ لأنّ لكلّ واحد منهما سبباً يقتضيه.

يبيّن ذلك: أنّ عندهم أنّ الإمام إذا أمّر أميراً على بلد ثمّ حضرته الوفاة فلم ينصّ عليه، فغير واجب أن يكون إماماً. يبيّن ذلك أنّه قد يجوز أن يستخلف جماعة، و لا يجوز عندهم أن ينصّ في الإمامة على جماعة.

ثمّ قال:

و اعلم أنّ من تعلّق باستخلافه عليه السلام في ثبوت الإمامة له بعد موته، فهو غير

---

١. في المغني: «إثبات أميرالمؤمنين إماماً في الحال».
٢. في المغني: «المخصوصة دون الإمامة».

مستدلّ بالخبر؛ لأنّ الخبر لو لم يثبت لكان يمكنه التعلّق بذلك [بأن يقول: قد صحّ أنّه ﷺ قد استخلفه مطلقاً، فيجب أن يكون خليفة أبداً، و لا يجب أن يكون كذلك إلّا و هو إمام بعد وفاته][١]، و إنّما يكون متعلّقاً بالخبر متى احتاج إليه على وجه لولاه لما تمّ استدلاله، و ذلك لا يكون إلّا بأن يبيّن أنّ من منازل هارون[٢] من موسى الإمامة، في المعنى أو اللفظ، كائناً أو مقدّراً[٣].

يقال له: نراك قد خلطت في كلامك هذا بين الكلام على من تعلّق بالاستخلاف على المدينة و أوجب استمراره، و بين الكلام على الخبر الذي نحن في تأويله، فقد بيّنّا أنّه لا تعلّق لأحد الأمرين بالآخر، فما الذي أردت بقولك: «لو اقتضى الاستخلاف كونه إماماً بعده لكان له أن يقيم الحدود و غيرها في حياته»؟

فإن كنت تريد أنّ الاستخلاف على المدينة كان يقتضي ما ذكرته، فقد علمت أنّ كلامنا الآن معك على غيره؛ لأنّا في تأويل قوله ﷺ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى»، و بيان موضع النصّ فيه.

و إن أردت أنّ الخبر لو اقتضى الإمامة بعد الوفاة لوجب ما ادّعيته، فمن أين توهّمت ذلك، و قد كان يجب أن تبيّن الوجه فيما ظننته؟ أو ليس قد بيّنّا أنّ منزلة الإمامة تثبت لأمير المؤمنين ﷺ بالخبر بعد وفاة الرسول ﷺ على سبيل التجدّد لا الاستمرار؟! و قلنا: إنّ هارون ﷺ و إن كان مفترض الطاعة في حياة موسى لأجل نبوّته أو لاستخلاف أخيه له، و ثبتت له الخلافة من بعد لو بقي بعد ثبوتها فيما

---

١. التكملة من «المغني».
٢. في المغني: «إلّا أن ينزل منازل هارون».
٣. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٦٧ ـ ١٦٩.

مضى و على سبيل الاستمرار، فليس يجب مثل ذلك في أمير المؤمنين عليه السلام. و أكثر ما في الباب أن تكون الخلافة في أحوال الحياة على سبيل الاستمرار منزلة من منازل هارون منع من إثباتها لأمير المؤمنين عليه السلام دليلٌ كما منع من غيرها.

و قد قلنا أيضاً: إنّ من ذهب من أصحابنا إلى استمرار خلافة أمير المؤمنين عليه السلام في حال حياة الرسول صلى الله عليه و آله يسقط عنه هذا الكلام جملة؛ لأنّه يذهب إلى أنّ إقامة الحدود و ما جرى مجراها ممّا كان له عليه السلام أن يقوم به في تلك الحال على سبيل الخلافة للرسول. فليس قول صاحب الكتاب: «و نحن نعلم أنّ ذلك لم يكن إليه» بحجّة على من قال به ممّن ذكرناه؛ لأنّه لم يبيّن من أين علم ما ادّعاه.

فليس قوله: «لو كان عليه السلام في تلك الأحوال القائم بالحدود و تنفيذ الأحكام لوجب أن ينفذ توليته لها و فعله فيها و أن يظهر ظهوراً يشترك سامعوا الأخبار في علمه؛ لأنّه غير ممتنع أن يكون عليه السلام إليه القيام بهذه الأُمور، و يمسك عن تولّيها في تلك الحال لبعض الأغراض و الأسباب المانعة. و ليس معنى قولنا: «إنّ فلاناً إليه كذا و كذا» أنّه لا بدّ من أن يقوم بذلك الأمر و يتولّى التصرّف فيه، و إنّما معناه أنّ التصرّف متى وقع منه كان مستحقّاً حسناً؛ و لهذا نجد[1] بعض الأئمّة و الأُمراء يمتنعون من التصرّف في بعض الأحوال لعارض، و يكون ما يستحقّونه من الولاية بحاله. و الذي حكاه عن شيخه أبي عليّ من الإلزام قد سقط بجملة كلامنا.

و قوله: «إذا لم يصحّ كونه إماماً في الوقت فكيف يكون إماماً بعده؟»، فعجب في غير موضعه؛ لأنّ ما ذكرناه من الفرق بين الحالين، و أنّ ما منع من إثبات الإمامة في أحدهما لا يمنع من إثباتها في الأُخرى، يزيل التعجّب.

---

١. في بعض النسخ: «ما نجد».

فأمّا قوله: «إنّه ﷺ لما خلّفه بالمدينة لم يكن له أن يقيم الحدود في غيرها، و أنّ مثل ذلك لا يعدّ إمامة» فهو كلام على من تعلّق بالاستخلاف لا في تأويل الخبر، و قد بيّنّا ما هو جواب عنه فيما تقدّم و قلنا: إنّه إذا ثبت له عليه السلام بعد وفاة الرسول ﷺ فرض الطاعة، و استحقاق التصرّف بالأمر و النهي في بعض الأُمّة، وجب أن يكون إماماً على الكلّ؛ لأنّه لا أحد من الأُمّة ذهب إلى اختصاص ما يجب له في هذه الحال، بل كلّ من أثبت له هذه المنزلة أثبتها عامّة على وجه الإمامة لا الإمارة، فكان الإجماع مانعاً من قوله: «فيجب أن يكون بعد وفاته ﷺ أميراً لا إماماً».

و لم يقل ما ذكرناه من جهة أنّ نفي الإمارة يقتضي إثبات الإمامة كما ظنّ، بل لما بيّنّاه من أنّ وجوب فرض الطاعة إذا ثبت و بطل أن يكون أميراً مختصّ الولاية بالاجماع، فلا بدّ من أن يكون إماماً؛ لأنّ الإمارة أو ما جرى مجراها من الولايات المختصّة إذا انتفت مع ثبوت وجوب الطاعة فلا بدّ من ثبوت الإمامة.

فأمّا قوله: «إنّ التعلّق بالاستخلاف على المدينة خارج عن الاستدلال بالخبر» فصحيح، و قد ذكرنا فيما مضى أنّه لا نسبة بين الأمرين، و عجبنا من إيراده ذلك في جملة ما حكاه عن أصحابنا من الطرق في الاستدلال بالخبر.

فإن قيل: فقد ذكرتم أنّ التعلّق بالاستخلاف على المدينة طريقة معتمدة لأصحابكم، فبيّنوا وجه الاستدلال بها.

قلنا: الوجه في دلالتها أنّه قد ثبت استخلاف النبيّ ﷺ لأمير المؤمنين عليه السلام لمّا توجّه إلى غزوة تبوك، و لم يثبت عزله عن هذه الولاية بقول من الرسول ﷺ و لا دليل، فوجب أن يكون الإمام بعد وفاته؛ لأنّ حاله لم يتغيّر.

فإن قيل: ما أنكرتم من أن يكون رجوع النبي ﷺ إلى المدينة يقتضي عزله و إن لم يقع العزل بالقول.

قلنا: إنّ الرجوع ليس بعزل عن الولاية في عادة و لا عرف، و كيف يكون العود من الغيبة عزلاً أو مقتضياً للعزل،! و قد يجتمع الخليفة و المستخلف في البلد الواحد و لا ينفي حضوره الخلافة له؟ و إنّما يثبت في بعض الأحوال العزل بعود المستخلف إذا كان قد علمنا أنّ الاستخلاف تعلّق بحال الغيبة دون غيرها، فيكون الغيبة كالشرط فيه، و لم يعلم مثل ذلك في استخلاف أمير المؤمنين عليه السلام.

فإن عارض معارض بمن روى أنّ النبيّ صلى الله عليه و آله استخلفه كمعاذ و ابن أُمّ مكتوم و غيرهما، فالجواب عنه قد تقدّم، و هو أنّ الإجماع ـ على أنّه لا حظّ لهؤلاء بعد الرسول صلى الله عليه و آله في إمامة و لا فرض طاعة ـ يدلّ على ثبوت عزلهم.

فإن تعلّق باختصاص هذه الولاية و أنّها لا يجوز أن تقتضي الإمامة التي تعمّ، فقد مضى الكلام على الاختصاص في هذا الفصل مستقصى، و قد مضى أيضاً فيه الكلام على من قال: لو كانت هذه الولاية مستمرّة لوجب أن يقيم الحدود في حياة الرسول صلى الله عليه و آله و يتصرّف في حقوق الخلافة بغير إذن، و لو فعل لنقل و علمناه، فليس لأحد أن يتعلّق بذلك.

قال صاحب الكتاب:

و بعد، فإنّه يقال لهم: لو لم يستخلف موسى هارون و عاش بعده، أكان يجب له الإمامة و القيام بالأُمور التي يقوم بها الأئمّة، أو لا يجب ذلك؟

فإن قالوا: كان لا يجب له ذلك.

قلنا لهم: إنّ جاز مع كونه شريكاً له في النبوّة التي هي من قبل اللّه سبحانه و تعالى أن يبقى بعده و لا يكون له ذلك، ليجوزنّ أن لا يكون له ذلك و إن استخلفه؛ لأنّ استخلاف موسى له لا يكون أوكد من ارسال

اللّه تعالى إيّاه معه رسولاً[١].

و هذا ممّا قد مضى الكلام عليه، و قد بيّنّا أنّ الذي يقوم به الأئمّة ولاية منفصلة من النبوّة، و أنّه غير ممتنع أن تثبت النبوّة لمن لا تثبت له هذه الولاية. و مع ذلك فهو تصريح أيضاً منه بالمناقضة؛ لأنّه قال فيما تقدّم: «إنّه غير واجب فيمن يكون شريكاً لموسى في النبوّة أن يكون هو القيّم بعد وفاته بما يقوم به الإمام»، و قال هاهنا كما ترى: «أنّ الشركة في النبوّة تقتضي القيام بذلك»، و تجاوز هذا إلى أن جعل اقتضاء النبوّة لهذه المنزلة كاقتضاء الاستخلاف لها.

و الفرق بين الاستخلاف في اقتضائه هذه الولاية و بين النبوّة واضح؛ لأنّه إذا بان بما قدّمنا ذكره أنّ الذي يقوم به الأئمّة ليس من مقتضى النبوّة لم يجب بثبوتها ثبوته، و الاستخلاف لا شكّ في أنّه سبب القيام بما يسنده المستخلف إلى خليفته من جملة ما يتولّاه و يكون إليه التصرّف فيه، فكيف يصحّ أن يدخل لفظة «أوكد» بين هذين، و أحدهما لا تأثير له جملة، و الآخر معلوم تأثيره و كونه سبباً؟

ثمّ ذكر صاحب الكتاب ـ بعد ما حكيناه ـ كلاماً تركنا حكايته؛ لأنّ جملة ما تقدّم من كلامنا قد أتت عليه، فقد بيّنّا أنّه لا معتبر في تشبيه إحدى المنزلتين بالأُخرى بأسبابهما و بما هو كالمقتضي لهما، و قلنا: إنّ هارون ﷺ لو ثبت أنّ ولايته على قوم أخيه ﷺ كان بغير استخلاف، بل لأجل نبوّته، لم يلزم فيمن جعل له مثل منزلته أن يكون مشاركاً له في سبب المنزلة و كيفيّة حصولها، و دلّلنا على أنّ هارون لو بقي بعد وفاة أخيه لوجب أن يكون حاله في الإمامة باقية غير متغيّرة، و فرّقنا بين أن لا يكون إليه ذلك في الابتداء، و بين أن يتولّاه ثمّ يعزل عنه، بأنّ

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٦٩.

الأوّل لا تنفير فيه، و الثاني موجب للتنفير الذي لا بدّ أن يجتنبهﷺ، و ليس يخرج عمّا أشرنا إليه شيء من كلامه الذي تجاوزناه.

و قال صاحب الكتاب:

فإن قيل: فما المراد عندكم بهذا الخبر؟

قيل له: إنّهﷺ لمّا استخلفه على المدينة و تكلّم المنافقون فيه، قال هذا القول دالاًّ به على لطف محلّه منه، و قوّة سكونه إليه، و استناد ظهره به؛ ليزيل ما خامر القلوب من الشبهة في أمره، و ليعلم أنّهﷺ إنّما استخلفه لهذه الأحوال التي تقتضي نهاية الاختصاص. و الأغلب في العرف و العادة أنّ الإنسان إنّما يستعمل ذكر المنزلة بمعنى المحلّ و الموقع؛ لأنّه لا فرق بين قول القائل: «فلان منّي بمحلّ فلان من فلان» و بين قوله: «بمنزلة فلان من فلان». و قد علمنا أنّ الظاهر من ذلك الموقع من القلب في الاختصاص و السكون و الاعتماد، دون ما يرجع إلى الولايات، فيجب أن يكون الخبر محمولاً عليه؛ لشهادة التعارف أو لشهادة السبب له.

ثمّ قال:

فإن قال: إن كان المراد ما ذكرتم، فما الوجه في استثناء النبوّة من هذا القول، و ليس لها به تعلّق؟

قيل له: إنّ المتعالم من حال هارون أنّه كان موقعه من قلب موسى لمكان النبوّة أعظم، و أنّ النبوّة أوجبت مزيّة في هذا الباب[1]. فقد كان يجوز لو

---

١. في المغني: «في هذا الباب في السكون و في سائر الوجوه فقد ...».

لم يستثن ﷺ النبوّة أن يفهم[١] أنّ منزلة أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ تماثل هذه المنزلة، فأراد أن يبيّن باستثناء النبوّة أنّها مقصّرة عن هذه المنزلة القدر الذي يقتضيه نفي نبوّته[٢]. و هذا كما يقول أحدنا لرفيع المحلّ في قلبه: «إنّ محلّك و منزلتك منّي محلّ ولدي و إن لم تكن لي بولد». و إنّما يستعمل ما يجري مجرى الاستثناء في هذا الباب في الوجه الذي من حقّه أن يؤكّد تلك المنزلة، و يعظّم أمرها، و يفخّم شأنها[٣].

ثمّ قال بعد كلام تركناه:

و لو لا أنّ ذلك كذلك، لم يكن في هذا القول إزالة عن القلوب ما تحدّث به المنافقون من شكّه ﷺ في أمره، و أنّه إنّما خلّفه تحرّزاً؛ لأنّ كلّ ذلك لا يزول بالاستخلاف الذي هو الولاية في الحال و من بعد، و إنّما يزول ذلك بما وصفناه من الإخبار بنهاية السكون إليه و الاستقامة منه[٤].

يقال له: قد بيّنّا فيما سلف من كلامنا إنّ الذي يدّعى من السبب في أنّه كان إرجاف المنافقين غير معلوم، و ذكرنا ورود الروايات بأنّه ﷺ قال: «**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى**» في مواطن مختلفة[٥]، و ذكرنا أيضاً أنّ أكثر الأخبار واردة في

---

١. في المغني: «يوهم» و في حاشية المصدر «يتوهّم».

٢. في المغني: «في نبوّته».

٣. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٧٢.

٤. المصدر السابق ص ١٧٣.

٥. من المواطن التي قال فيها: «عليّ منّي بمنزلة هارون من موسى»، منها: لمّا خلفه على المدينة يوم غزوة تبوك كما في صحيح البخاري و غيره، و منها: عند التخاصم في ابنة حمزة كما في الخصائص ⟵

السبب بخلاف ما ادّعاه الخصوم، و أنّه عليه السلام خرج إليه لمّا خلّفه باكياً مخبراً بما هو عليه من الوحشة له، و الكراهة لمفارقته، فقال له صلى الله عليه وآله هذا القول.

و ليس ينكر ورود بعض الأخبار بما ذكروه، غير أنّ ورودها بخلافه أظهر و أشهر. و كيف لا يكون ما حكي من السبب الذي هو إرجاف المنافقين مستبعداً، بل مقطوعاً على بطلانه، و نحن نعلم أنّه لا يصحّ أن تدخل شبهة على عاقل توهمه تهمة النبيّ صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام و خوفه منه، و تحرّزه من ضرره؟!

هذا مع ما كان ظاهراً منه عليه السلام من الأقوال و الأفعال الدالّة على عظم محلّه و شدّة اختصاصه، و أنّه قد بلغ النهاية في النصيحة و المحبّة. و لم يكن ما ظهر ممّا ذكرناه أمراً يشكل مثله، فيحتاج فيه إلى الاستدلال و النظر، بل كان ممّا يضطرّ العقلاء و غير العقلاء ـ إن كانوا ممّن يجوّز أن يضطرّ ـ إلى ما لا يتطرّق معه تهمة و لا تتوجّه ظنّه، فليس يخلو المنافقون الذين ادّعى عليهم الارجاف من أن يكونوا عقلاء مميّزين، أو نقصاء مجانين. فإن كانوا عقلاء، فالعاقل لا يصحّ دخول الشبهة عليه في الضروريات. و إن كانوا من أهل الجنون و النقص، فإرجافهم غير مؤثّر و لا معتدّ به. و قد كان النبيّ صلى الله عليه وآله غير محتاج إلى الردّ عليهم، و الإبطال لقولهم.

و هذه الجملة تكشف عن بطلان قول من ادّعى أنّ السبب كان إرجاف المنافقين، و يقتضي القطع على كذب الرواية الواردة بذلك.

ثمّ يقال له: اعمل على أنّ السبب ما ذكرته و اقترحته، و أنّ المراد ما وصفته من

← للنسائي، ص ١٩. و منها: لمّا آخى بين أصحابه كما في كنز العمّال، ج ٥، ص ٤٠ و قال: أخرجه أحمد في المناقب و ابن عساكر، أخرجه المتّقي في الكنز، ج ٦، ص ١٨٨. و منها: في كلام له صلى الله عليه وآله مع عليّ عليه السلام و هو متّكىء عليه، أخرجه المتّقي أيضاً في الكنز، ج ٦، ص ٣٩٥. و منها: في حديث له صلى الله عليه وآله مع عليّ عليه السلام يوم ولد الحسن عليه السلام كما في ذخائر العقبى، ص ١٢٠، و غير ذلك.

إفادة لطف المحلّ، و قوة السّكون، و شدّة الاختصاص، فما المانع ممّا قلناه و تأوّلنا الخبر عليه؟ و أيّ تناف بين تأويلك و تأويلنا؟ و إنّما يكون كلامك مشتبهاً و لك فيه أدنى تعلّق لو كان ما وصفته من المراد مانعاً ممّا ذهبنا إلى أنّه المراد حتّى لا يصحّ أن يراد جميعاً، فأمّا و الأمر بخلاف ذلك، فلا شبهة في كلامك.

فأمّا تعلّقه بالعادة في استعمال لفظة «المنزلة» و أنّها لا تكون إلّا بمعنى المحلّ و الموقع من القلب دون ما يرجع إلى الولايات، فباطل، و ما وجدناه زاد في ادّعاء ذلك على مجرّد الدعوى، و قد كان يجب أن يذكر ما يجري مجرى الدلالة على صحّة قوله.

و لا فرق في عادة و لا عرف بين استعمال لفظة «المنزلة» في الموقع من القلب، و بين استعمالها في الولايات و ما أشبهها. ألا ترى أنّه كما يصحّ أن يقول أحدنا: «فلان منّي بمنزلة فلان» و يريد في المحبّة و الاستقامة، و السكون إليه[١]، كذلك يصحّ أن يقول مثل هذا القول و هو يريد أنّه بمنزلة فلان في الوكالة أو الوصيّة أو الخلافة له. و لو كان الأمر على ما ظنّه صاحب الكتاب لكان قول أحدنا: «فلان منّي بمنزلة فلان» في وكالته أو وصيّته مجازاً؛ من حيث وضع اللفظ خلاف موضعه. و لا فرق بين من ادّعى أنّ اللفظ في هذا الموضع مجاز، و بين من قال: إنّه في المحبّة و ما أشبهها أيضاً مجاز؛ لأنّ الاستعمال لا يفرّق بين الأمرين.

فأمّا قوله: «إنّ المنزلة تستعمل بمعنى المحلّ و الموقع» فقد أصاب فيه، إلّا أنّه ظنّ أنّا لا نقول في المحلّ و الموقع بمثل ما يقوله في المنزلة، و توهّم أنّه لا يستفاد من لفظ المحلّ و الموقع ما يرجع إلى الولاية. و قد ظنّ ظنّاً بعيداً؛ لأنّه لا فرق بين

---

١. في نسخة: «و الاستناد إليه»، و في نسخة أُخرى: «و الاستقامة».

سائر هذه الألفاظ في صحّة استعمالها في الولاية و غير الولاية؛ لأنّه غير ممتنع عند أحد أن يقول الأمير في بعض أصحابه عند موت وزيره أو عزله: «فلان منّي بمحلّ فلان» يعني: من كانت إليه وزارته، أو «قد أحللت فلاناً محلّ فلان و أنزلته منزلته»؛ فكيف يدّعي مع ما ذكرناه اختصاص فائدة هذه الألفاظ بشيء دون شيء؟

و أمّا ما اعتذر به في الاستثناء، فإنّه لا يخرج الاستثناء من أن يكون جارياً على غير وجه الحقيقة؛ و لهذا قال في كلامه: «إنّه استعمل ما يجري مجرى الاستثناء»؛ لأنّ من حقّ الاستثناء عنده إذا كان حقيقة أن يخرج من الكلام ما يجب دخوله فيه بمقتضى اللفظ، و عندنا أنّه يخرج من الكلام ما يقتضيه اللفظ احتمالاً، لا إيجاباً. و على المذهبين لا بدّ أن يكون الاستثناء في الخبر ـ إذا كان المراد ما ادّعاه ـ مجازاً موضوعاً في غير موضعه؛ لأنّ اللفظ الأوّل لا يتناول النبوّة لا إيجاباً و لا احتمالاً، فكيف يجوز استثناؤها حقيقة؟

و نحن نعلم أنّ القائل إذا قال: «ضربت غلماني إلّا زيداً» دلّ ظاهر استثنائه على أنّ زيداً من جملة غلمانه، و لو لم يكن من جملتهم لَما جاز استثناؤه، فلو أنّه استثنى زيداً و لم يكن من غلمانه إلّا أنّه اعتقد أنّ في الناس من يتوهّم أنّه غلامه، و قصد إزالة الشبهة، لم يخرجه ذلك من أن يكون متجوّزاً في الاستثناء موقعاً له في غير موقعه.

فأمّا قوله: «إنّ الذي تأوّلنا الخبر عليه لا يزيل شكّ المنافقين و لا يبطل إرجافهم» فعجيب؛ لأنّا لا ننكر دخول المنزلة التي ذكرها صاحب الكتاب في جملة المنازل، و إنّما أضفنا إليها غيرها، و قد ذكرنا في صدر الاستدلال بالخبر أنّه يتناول كلّ منازل هارون من موسى؛ من فضل و محبّة و اختصاص، و تقدّم، إلى غير ذلك، سوى ما أخرجه الاستثناء من النبوّة، و أخرجه العرف من أُخوّة النسب.

على أنّه يكفي في زوال إرجاف المنافقين حصول منزلة الخلافة في الحياة و بعد الممات؛ لأنّ هذه المنزلة لا تسند إلى مستثقل مبغض مخوف الناحية، بل إلى من له نهاية الاختصاص، و قد بلغ الغاية في الثقة و الأمانة. و هذا واضح لمن تأمّله.

قال صاحب الكتاب بعد كلام لا طائل في حكايته:

و قال ملزماً لهم ـ يعني أبا عليّ ـ: إن كان ﷺ إنّما أراد بهذا الخبر إثبات الإمامة لأمير المؤمنين ﷺ، فيجب لو مات في حياة النبي ﷺ أن لا يكون منه بمنزلة هارون من موسى، و لو كان كذلك لوجب عند سماع هذا الخبر أن يقطع على أنّه يبقى بعده ﷺ، و لوجب أن لا يستفاد في الحال فضيلة لأمير المؤمنين ﷺ.

و ألزمهم أن لا يجوز منه ﷺ ـ و قد قال هذا القول ـ أن يولّي أحداً على عليّ في حال حياته كما لا يجوز أن يولّي عليه أحداً بعد وفاته؛ لأنّ الخبر فيما يفيده لفظاً أو معنى لا يفصل بين الحالين. و ذلك يبطل لما قد ثبت من أنّه ﷺ ولّى أبا بكر على عليّ أمير المؤمنين ﷺ في الحجّة التي حجّها المؤمنون قبل حجّة الوداع، و ولّاه الصلاة في مرضه[1]، إلى غير ذلك.

و إن كان الخبر يدلّ على الإمامة التي لا يجوز معها أن يتقدّمه أحد في الصلاة، فكيف جاز منه ﷺ أن يقدّمه عليه في الصلاة؟![2]

و قال حاكياً عنه:

إن كان استخلافه ﷺ عليّاً ﷺ في المدينة يقتضي استمرار الخلافة إلى

---

١. في المغني: «في موضعه».

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٧٧.

بعد الموت فيكون إماماً، فتقديمهﷺ أبا بكر في الصلاة في أيّام مرضه يقتضي كونه إماماً بعد وفاته[١].

ثمّ قال بعد كلام ذكره لم نحكه لأنّ نقضه قد تقدّم:

و قال ـ يعني أبا عليّ ـ: إنّه قد ثبت أنّهﷺ بعد ما استخلف عليّاًع على المدينة بعثه إلى اليمن، و استخلف على المدينة غيره عند خروجه في حجّة الوداع. و هذا يبطل قولهم: إنّ ذلك الاستخلاف قائم إلى بعد موته[٢].

يقال له: ليس يجب ما ظننته من أنّ أمير المؤمنينع لو مات في حياة النبيّﷺ لوجب أن لا يكون منه بمنزلة هارون من موسى، بل لو ماتع لم يخرج من أن يكون بمنزلته في الخلافة لهع في الحياة، و استحقاق الخلافة بعد الوفاة، إلى سائر ما ذكرناه من المنازل. غير أنّا نقطع على بقائه إلى بعد وفاة الرسول، و نمنع من وفاته قبل وفاتهﷺ، فإنّه ليس لهذا الوجه، لكن لأنّ النبيّﷺ إذا كان بهذا الخبر قد نصّ على إمامته بعده، و أشار لنا به إلى من يكون فزعنا إليه عند فقدهع، و لم يقل في غيره ما يقتضي النصّ عليه و حصول الإمامة له من بعده، فلا بدّ من أن يستدلّ بهذا الخبر من هذه الجهة على أنّ أمير المؤمنين هو الإمام من بعده، و إلّا لم يكن النبيّﷺ قد خرج ممّا قد وجب عليه من النصّ على خليفته بعده.

و لسنا نعلم من أيّ وجه استبعد صاحب الكتاب القطع على بقائه حتّى أرسله إرسال من ينصّ بأنّه منكر مستبعد لا خلاف عليه فيه؟ و نحن نعلم أنّه ليس في

١. المصدر السابق.
٢. المصدر السابق.

القطع على بقائه بعد وفاة الرسولﷺ ما يقتضي فساداً، أو خروجاً عن أصل، أو مفارقة لحقّ.

[٢٥٩] و قد روي من أقوالهﷺ فيه ما يدلّ على بقائه بعده، و قد تظاهرت الرواية بذلك، فمن جملته قوله: «**تقاتل بعدي الناكثين و القاسطين و المارقين**»[١] إلى غير هذا ممّا لو ذكرناه لطال.

فأمّا قوله: «إنّه يجب أن لا يستفاد به فضيلة في الحال» فقد تقدّم كلامنا عليه، و بيّنّا ترتيب القول فيه على طريقة الاستثناء التي يتعلّق فيها بلفظة «بعدي» فأمّا الطريقة الأُولى فلا شبهة في أنّها تقتضي حصول جميع المنازل الموجبة للفضيلة في الحال.

فأمّا قوله: «إنّ تأوّلنا يقتضي أن لا يولّي أحداً على أمير المؤمنينﷺ في حياتهﷺ»، و ادعاؤه أنّه ولّى عليه أبا بكر في الحجّة التي حجّها المسلمون قبل حجّة الوداع، فأوّل ما فيه: أنّه لا يلزم إذا صحّت دعواه من ذهب منّا في تأويل الخبر إلى إيجابه في حال الحياة الخلافةَ على المدينة من غير استمرار، و استحقاق الخلافة من بعد الوفاة، و إنّما يلزم أن يجيب عنه من ذهب إلى أنّ الخلافة في الحياة استمرّت إلى بعد الوفاة، و لمن ذهب إلى ذلك أن يقول: أنّني لا أعلم صحّة ما ادّعى من ولاية أبي بكر عليه في الوقت المذكور؛ لأنّه كما روي من بعض الطرق أنّ أبا بكر بعد أخذ السورة منه كان والياً على الموسم، فقد روي أنّه رجع لمّا أخذ أمير المؤمنينﷺ السورة منه إلى النبيّﷺ، و كان الوالي على الحجيج و الموسم

---

١. أخرجه جماعة من الحفّاظ و رواه الحديث، منهم ابن الأثير في أُسد الغابة، ج ٤، ص ٣٢ و ٣٣، و الحاكم في المستدرك، ج ٣، ص ١٣٩ و الخطيب في تاريخ بغداد، ج ٨، ص ٣٤٠ و ج ١٣، ص ١٨٦، و الهيثمي في مجمع الزوائد، ج ٧، ص ٢٣٨ و ج ٩، ص ٢٣٥.

و المؤدّي للسورة أمير المؤمنين عليه السلام. و ليس هذا ممّا ينفرد الشيعة بنقله؛ لأنّ كثيراً من أصحاب الحديث قد رووه و من تأمّل كتبهم وجده فيها[١].

و إذا تقابلت الروايتان وجب الشكّ في موجبهما، بل يجب القطع على بطلان ما ينافي منهما مقتضى الخبر المعلوم الذي لا شك فيه، و هو قوله صلى الله عليه وآله: «**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى**»؛ لأنّه إذا دلّ الدليل على اقتضاء هذا الخبر الخلافة في الغيبة على سبيل الاستمرار، وجب القطع على بطلان الرواية المنافية لما يقتضيه.

على أنّه لم يرو أحد أنّ أبا بكر كان والياً على أمير المؤمنين عليه السلام، و إنّما روي أنّه كان أميراً على الحجيج. و قد يجوز أن تكون ولايته على من عدا أمير المؤمنين عليه السلام، فلو صحّت الرواية التي يرجعون إليها لَما صحّ قول صاحب الكتاب «إنّه ولّى أبا بكر على أمير المؤمنين عليه السلام».

فأمّا حديث الصلاة فقد بيّنّا فيما تقدّم أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يولّها أبا بكر، و شرحنا الحال التي جرت عليها، و بيّنّا أنّ ولاية الصلاة لو ثبتت لم تدلّ على الإمامة، و ذلك يسقط التعلّق بالصلاة في الموضعين.

فأمّا قوله: «إنّه صلى الله عليه وآله لمّا بعث أمير المؤمنين عليه السلام إلى اليمن استخلف على المدينة غيره عند خروجه في حجّة الوداع» فإنّه غير مناف للطريقين معاً في تأويل الخبر؛ لأنّ من ذهب إلى أنّ الخلافة في الحياة لم تستمرّ إلى بعد الوفاة لا شبهة في سقوط هذا الكلام عنه، و من ذهب إلى استمرارها إلى بعد الوفاة يقول: ليس يقتضي استخلافه عليه السلام في المدينة أكثر من أن يكون له عليه السلام أن يتصرّف في أهلها بالأمر

---

١. كالطبري في تفسيره، ج ١٠، ص ٤٦ و ٤٧، و الإمام أحمد في المسند، ج ١، ص ٣ و ١٥١ و ٣٣٠، و ج ٢، ص ٢٩٩ و ج ٣، ص ٢١٢ و ٢٨٣، و النسائي في خصائصه، ص ٢٠، و انظر عمدة القاري، ج ٨، ص ٦٣٧.

و النهي و ما جرى مجراهما على الحدّ الذي كان يتصرّف عليه النبيّ ﷺ. و ليس يقتضي هذا المعنى المنع من تصرّف غيره على وجه من الوجوه؛ لأنّه إذا جاز للمستخلف غيره في موضع من المواضع أن يتصرّف فيه مع استخلافه عليه، و لا يمنع استخلافه من تصرّفه في أهله بالأمر و النهي، جاز للمستخلف في موضع من المواضع لزيد أن يستخلف عمراً على ذلك الموضع؛ إمّا في حال غيبته زيداً[1] و مع حضوره، و لا يكون استخلافه للثاني عزلاً للأوّل، كما لا يكون تصرّفه نفسه عزلاً له عن الموضع الذي جعل إليه التصرّف فيه، و يكون فائدة استخلافه لكلّ واحد من هذين أن يكون له التصرّف فيما استخلف فيه. و كيف يكون إيجاب تصرّف أحدهما بعد الآخر عزلاً للأوّل و مانعاً من جواز تصرّفه، و نحن نعلم أنّه قد يجوز أن يستخلف على الموضع الواحد الاثنان و الجماعة؟ و هذه الجملة تأتي على جميع ما حكيناه في الفصل من كلامه.

قال صاحب الكتاب: بعد كلام لم نورده؛ لأنّ نقضه قد مضى في كلامنا:

و اعلم أنّه لا يمتنع أن يكون استخلاف موسى لهارون محمولاً على وجه يصحّ؛ لأنّه سبب للقيام بالأمر، كما أنّ النبوّة سبب لذلك، و ليس يمتنع في كثير من الأحكام أن يحصل فيها سببان و علّتان. و إذا علمنا أنّه لو لا النبوّة لكان له أن يقوم بالأمر لمكان الاستخلاف، و لو لا الاستخلاف لكان له أن يقوم بالأمر لمكان النبوّة، فقد أفاد الاستخلاف ضرباً من الفائدة. فإن أضاف إلى ذلك أن يدخل في الاستخلاف ما لا يكون له أن يقوم به لمكان النبوّة، فهو أقوى في باب الفائدة. و لسنا نعلم

---

١. «زيداً» منصوبة بيستخلف مقدّرة.

كيف كان حال موسى و هارون فيما يتعلّق بالإمامة؟ و كيف كانت الشريعة في ذلك الوقت؟ و لا نعلم أيضاً أنّ حالهما في النبوّة إذا كانت متّفقة أنّ حالهما فيما يقوم به الأئمّة أيضاً متّفقة، بل لا يمتنع أن يكون لأحدهما من الاختصاص ما ليس للآخر، كما لا يمتنع أن لا يدخل في شريعتهما ما تقتضيه الإمامة.

و إذا كانت الحال في هذا الباب ممّا يختلف بالشرائع، فإنّما نقطع على وجه دون وجه بدلالة سمعيّة ثَمَّ يصحّ الاعتماد على ذلك.

و الذي يجب أن يقطع به لا محالة أنّه كان نبيّاً مع موسى، فلا بدّ من أن يتحمّل شريعة مجدّدة، أو يتحمّلا شريعة بعد ظهور المعجز عليهما مجدّدة، و لا يجب من حيث اشتركا في النبوّة أن تكون شريعة أحدهما شريعة للآخر. و إذا جاز ذلك، فما الذي يمنع أن يدخل في جملة شرائعهم ما يتّصل بالحدود و الأحكام أن يختصّ بذلك أحدهما دون الآخر؟ و كما يجوز ذلك، فقد يجوز أن يكون من تعبّد اللّه تعالى في ذلك الوقت أن لا يجوز للرسول أن يستخلف فيما هذا حاله في حال حياته و لا بعد وفاته، أو يجوز له أن يستخلف في حال دون حال، أو من يشركه في النبوّة دون من لا يشركه.

فعلى هذا الوجه يجب أن يجري القول في هذا الباب، و لا يجعل لعليّ عليه السلام من المنازل إلّا ما ثبت معلوماً لهارون من موسى دون ما لم يثبت. و إذا لم يعلم ـ كيف كانت شريعة موسى في الاستخلاف، و هل كان يجب أن يستخلف بعد موته، أو في حال غيبته؟ في كلّ شيء، أو في

بعض الأشياء؟ و أنّه لو مات قبل هارون هل كان يجب أن يكون خليفته، أو يبعث اللّه تعالى[١] نبيّاً يقوم مقامه مع هارون؟ أو يصير القيّم بأمر الحدود غير هارون ممّن ينصّ عليه؟ إلى غير ذلك من الوجوه المختلفة ـ فكيف يصحّ للقوم أن يعتمدوا على ذلك في الإمامة؟![٢].

يقال له: ما أشدّ اختلاف كلامك في هذا الباب و أظهر رجوعك فيه من قول إلى ضدّه و خلافه؛ لأنّك قلت أوّلاً فيما حكيناه عنك: «إنّ هارون من حيث كان شريكاً لموسى في النبوّة يلزمه القيام فيهم بما لا يقوم به الأئمّة و إن لم يستخلفه» ثمّ عقّبت ذلك بأن قلت: «غير واجب فيمن كان شريكاً لموسى في النبوّة أن يكون إليه ما إلى الأئمّة» ثمّ رجعت عن ذلك في فصل آخر فقلت: «إنّ هارون لو عاش بعد موسى لكان الذي ثبت له أن يكون كما كان من قبل، و قد كان من قبل له أن يقوم بهذه الأُمور لنبوّته»، فجعلت القيام بهذه الأُمور من مقتضى النبوّة كما ترى.

ثمّ أكّدت ذلك في فصل آخر حكيناه أيضاً بأن قلت لمن خالفك ـ في أنّ موسى لو لم يستخلف هارون بعده ما كان يجب له القيام بعده بما يقوم به الأئمّة ـ: «إن جاز مع كونه شريكاً له في النبوّة أن يبقى بعده و لا يكون له ذلك، ليجوزنّ و إن استخلفه أن لا يكون له ذلك».

ثمّ ختمت جميع ما تقدّم بهذا الكلام الذي هو رجوع عن أكثر ما تقدّم، و تصريح بأنّ النبوّة لا تقتضي القيام بهذه الأُمور، و أنّ الفرض على المتأمّل في هذا هو الشكّ و ترك القطع على أحد الأمرين.

---

١. في المغني: «إليه نبيّاً».
٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٨٠.

فعلى أيّ شيء يحصل من كلامك المختلف؟ و على أيّ الأقوال نعوّل؟ و ما نظنّ أنّ الاعتماد و الاستقرار إلّا على هذا الفصل المتأخّر؛ فإنّه بتأخّره كالناسخ و الماحي لما قبله، و الذي تضمّنه من أنّ النبوّة لا توجب بمجرّدها القيام بالأُمور التي ذكرتها، و إنّما يحتاج في ثبوت هذه الأُمور مضافة إلى النبوّة إلى دليل صحيح، و قد بيّنّاه فيما تقدّم من كلامنا.

فأمّا شكّه في حال موسى و هارون عليهما السلام و قوله: «ما نعلم كيف كانت الحال فيما إليهما» فقد بيّنّا أنّه لا يجب الشكّ في ذلك، لا من حيث كانت نبوّة هارون تقتضي قيامه بما يقوم به الأئمّة، بل من حيث ثبت بدليل الآية التي تلوناها، و الإجماع الذي ذكرناه، من كون هارون خليفة لأخيه موسى، و نائباً عنه في سياسة قومه و القيام بأُمورهم. و ليس يجوز أن يكون خليفة له إلّا فيما ثبت له بالاستخلاف، و كان له التصرّف فيه من أجله. و هذا هو العرف المعقول في الاستخلاف.

و في ثبوت هذه الجملة ما يقتضي كون هارون خليفة لأخيه في هذه الأُمور، و أنّ يده إنّما تثبت عليها في حال حياته لمكان استخلافه.

و إذا كنّا قد بيّنّا أنّه لو بقي بعده لوجب أن يستمرّ حاله في هذه الولاية، و أنّ تغيّرها و انتقالها عنه يقتضي ما يمنع ثبوته منه، فقد تمّ ما قصدناه. و لم نجعل لأمير المؤمنين عليه السلام منزلة لم يعلم ثبوتها لهارون من موسى عليه السلام على ما ظنّ، و لم يبق في كلامه شبهة تتعلّق بها نفس أحد.

على أنّه ابتدأ كلامه في الفصل بما ليس بصحيح، و ذلك أنّه جعل الاستخلاف مؤثّراً و إن انضمّ إلى النبوّة المقتضية لما تضمّنه، و قال: «ليس يمتنع أن يكون للحكم الواحد سببان و علّتان». و هذا ظاهر الفساد؛ لأنّ الاستخلاف و إن كان

متى لم يكن نبوّة مؤثّراً، فإنّه لا تأثير له مع النبوّة على وجه من الوجوه، و وجوده كعدمه؛ لأنّ فائدة الاستخلاف هي حصول ولاية للمستخلف يجب به و يصحّ فيها تصرّف المستخلف بالعزل و التبديل و رفع اليد، فكيف يكون على هذا من له لمكان النبوّة القيام بأمر من الأُمور ـ سواء كان ما يقوم به الأئمّة أو غيره من حقوق النبوّة ـ خليفةً[1] لغيره في ذلك الأمر و متصرّفاً فيه لمكان استخلافه؟ و كما أنّ الاستخلاف لا تأثير له إذا طرأ على أمر توجبه النبوّة، كذلك لو تقدّم فأثّر ثمّ طرأت عليه النبوّة ـ و اقتضت التصرّف في موجبه لمكانها ـ لزال تأثيره، و ارتفع حكمه. و كما أنّ في الأحكام ما له سببان و علّتان كما ذكر، كذلك في الأسباب و العلل ما يكون مؤثّراً إذا انفرد، و إذا انضمّ إلى ما هو أقوى منه بطل تأثيره. و هذه الجملة تبيّن أنّ استخلاف موسى لأخيه لا بدّ أن يكون محمولاً على أمر وجب له التصرّف فيه باستخلافه، و يثبت يده عليه من قبله.

قال صاحب الكتاب:

و بعد، فإنّ وجود الشيء لا يقتضي وجوبه، فلو ثبت أنّ موسى عليه السلام لو مات لكان الذي يخلفه هارون لم يدلّ ذلك على وجوبه، بل كان لا يمتنع أن يكون مخيّراً، إن شاء استخلفه، و إن شاء استخلف غيره، أو جمع بين الكلّ، و إن شاء ترك الأمر شورى[2] ليختار صالحو أصحابه من يقوم بالحدود و الأحكام.

و إذا كان كلّ ذلك مجوّزاً عندنا فكيف يصحّ الاعتماد عليه في وجوب

---

١. «خليفة» اسم كان في قوله: «فكيف يكون».

٢. في المغني: «أو جعل الأمر شورى».

النصّ على الوجه الذي تذهبون إليه؟ و إنّما يوصف الاستخلاف بأنّه منزلة متى وجبت لسبب، فأمّا إذا وقع بالاختيار على وجه كان يجوز أن لا يحصل و يحصل خلافه فلا يكاد يقال: إنّه منزلة، فكيف يدخل ما جرى هذا المجرى تحت الخبر؟ و كلّ ذلك يقوي أنّ المراد بالخبر ما ذكرناه[1].

يقال له: هذا كلام من هو ساه عمّا نحن معه فيه؛ لأنّ كلامنا إنّما هو في أنّ النبيّ ﷺ نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالخلافة بعده، و جعل الإمامة فيه و له، دون غيره، و إنّ هذه منزلة له منه، كما أنّ هارون لو بقي بعد أخيه موسى لكان خليفته بعده.

فأمّا الكلام في أنّ النص بالإمامة حصل على جهة الوجوب، و أنّه ممّا كان يجوز أن يحصل خلافه، و هل كان النبيّ ﷺ في ذلك مخيّراً أو غير مخير، فهو غير ما نحن فيه الآن، و غير ما شرعت في حكاية أدلّة أصحابنا عليه، و الكلام فيه كلام في مسألة أُخرى كالمنفصلة عن النصّ و إثباته.

و يكفي أصحابنا فيما قصدوه بأدلّتهم التي حكيتها أن يثبت لأمير المؤمنين عليه السلام بعد الرسول ﷺ الإمامة و التصرّف في تدبير الأُمّة؛ بذلك يتمّ غرضهم المقصود، و ما سواه من وجوب ذلك أو جوازه لا شاغل لهم به في هذا الموضع.

على أنّا نقول له: نحن ننزّل خلافة أمير المؤمنين عليه السلام للرسول ﷺ على أُمّته بعده منزلة نبوّة موسى من هارون عندك، و نقول فيها ما تقوله أنت في نبوّتهما و نبوّة غيرهما من الأنبياء عليهم السلام؛ لأنّك لا تقطع في النبوّة على أنّ زيداً بعينه كلّفها على سبيل

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٨٠.

الوجوب، بل تجوّز أن يتساوى اثنان أو جماعة في حسن القيام بأداء الشرائع، و فيما يتعلّق بهم من مصلحة المكلّفين، فتكلّف النبوّة أحدهم، و لا يكون ذلك واجباً؛ لأنّ تكليف غيره ممّن ساواه كتكليفه. و هذا هو قولنا في الإمامة بعينه؛ لأنّا لا نرى أنّ الإمامة مستحقّة بعمل و لا النبوّة، كما يرى ذلك بعض من تقدّم من أصحابنا رحمهم‌الله.

فإن قال: إنّما أردت بما ذكرته أنّ الخبر لو سلم لخصومي أنّه دالّ على النصّ بالإمامة، لكان غير دالّ من الوجه الذي تذهبون إليه في وجوب الإمامة لمن يحصل له على وجه لا يجوز سواه.

قلنا: قد بيّنّا أنّ مذهبنا بخلاف ذلك، و هو مذهب أكثر الطائفة من المحقّقين منها، و لنا فيه تفصيل سنذكره. و هَبْ أنّ الكلام توجّه إلى من ذهب إلى ذلك، أو أنّ الجماعة تذهب إليه، كيف يكون واقعاً موقعه؟ و من هذا الذي ضمن لك و تكفل بأنّه يدلّ بهذا الخبر المخصوص على جميع مذاهبه في الإمامة حتّى يلزمه من حيث ذهب في الإمامة إلى ما ذكرت أن يستفيد ذلك بالخبر، و يكون الخبر دالّاً عليه؟

و لمن ذهب إلى المذهب الذي ذكرته أن يقول: أنا و إن اعتقدت في وجوب الإمامة ما حكيته، فلي عليه دلالة غير هذا الخبر، و إنّما أستدلّ بالخبر على النصّ بالإمامة على أمير المؤمنين عليه السلام، و أنّه الإمام بعد الرسول، و ما سوى ذلك من وجوب هذه المنزلة أو جوازها الطريق إليه غير الخبر، و لو لزمني هذا للزمك مثله، إذا قيل لك: إنّك إذا كنت تعتقد أنّ القديم تعالى قادر لنفسه، فصحّة الفعل منه ليس تدلّ على كونه على هذه الصفة على ما ذهبتم إليه، و أكثر ما يدلّ صحّة الفعل على

كونه قادراَ، فأمّا الوجه الذي كان قادراً منه، و أنّه النفس دون المعنى، فغير مستفاد من صحّة الفعل، و جُعل ذلك قدحاً في مذهبك و طريقتك، ما كان يمكنك أن تعتمد إلّا على ما اعتمدناه بعينه، و تبيّن أنّ صحة الفعل دلالة إثباته قادراً، و الطريقَ إلى استناد هذه الصفة إلى النفس أو المعنى غير هذا، و أنّه ليس يجب من حيث كان المذهب يشتمل الأمرين ـ أعني كونه قادراً، و أنّه كذلك للنفس ـ أن يُعلما بدليل واحد من طريق واحد.

فإن قيل: إذا كان مذهبكم في النبوّة و الإمامة ما شرحتموه، و رغبتم عن قول من ذهب فيهما إلى الاستحقاق، أ فتجوّزون أن يكون في زمان النبيّ و زمان أمير المؤمنينعليه‌السلام من يساوي كلّ واحد منهما في القيام بما أُسند إليه حتّى لو عدل بالأمر إليه لقام به هذا المقام بعينه.

قلنا: قد كان ذلك جائزاً، و إنّما علمنا أنّه لم يقع لدليل منع منه، لا من حيث الاستحقاق، و لا تساوي صفة من يصلح لهذه الأُمور ـ فيكون تكليف هذا كتكليف ذلك ـ لا يصحّ. و الذي نقوله: إنّه لم يكن في زمن النبيّصلى‌الله‌عليه‌وآله من يساويه في شرائط النبوّة، و لا كان في زمان إمامة أمير المؤمنينعليه‌السلام من يساويه في جميع شرائط الإمامة، و إن جاز أن يكون قبل إمامته من يساويه في ذلك في أيّام الرسولصلى‌الله‌عليه‌وآله.

و الوجه في المنع ممّا ذكرناه: أنّه لو جاز ما منعنا منه من الأمرين لوجب في ذلك المساوي للرسول أو الإمام أحد الأمرين: إمّا أن يكون رعيّة لمن هو مساو له، أو خارجاً عن رعيّته و مستثنى به عليه.

و ليس يجوز أن يكون رعيّة لمن يساويه، كما لا يجوز أن يكون رعيّة لمن

يفضله، و قبح أحد الأمرين كقبح الآخر. و هذا قد مضى فيما تقدّم من الكلام عند دلالتنا على أنّ إمامة المفضول لا تجوز.

و ليس يجوز أن يكون خارجاً عن رعيّته؛ لأنّا قد علمنا أنّ النبيّ ﷺ بعث إلى سائر المكلّفين، و أنّه لا أحد منهم إلّا و تجب طاعته عليه و التصرّف على أمره و نهيه، و كذلك نعلم أنّ إمامة أمير المؤمنين عامّة لسائر المكلّفين، و أنّ أحداً منهم لا يخرج عنها؛ لأنّ كلّ من أوجبها بعد الرسول ﷺ أوجبها على هذه الصفة، و الإجماع يمنع من تخصيصها بعد ثبوتها. فبهذا علمنا أنّه لم يكن في أزمانهما عليهما السلام من يساويهما، لا من الوجوه الفاسدة التي اعتمدها غيرنا.

فإن قيل: فإذا كانت خلافة هارون لموسى عليه السلام في حياته إنّما ثبتت باختياره ـ لأنّكم لا توجبون فيما جرى هذا المجرى من الاستخلاف أن يكون بأمر اللّه تعالى؛ لأنّ ذلك يوجب عليكم أن يكون اللّه تعالى هو الذي ينصّ على أُمراء الإمام و حكّامه و قضاته و جميع خلفائه ـ و كان استمرارها إلى بعد الوفاة إنّما وجب أيضاً من حيث ثبتت له في الحياة، و لم يجز له صرفه عنها، فهو عائد في المعنى إلى أمر غير واجب، بل تابع للاختيار، فيجب أن تقولوا في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد الرسول ﷺ مثل ذلك، و تجعلوها راجعة إلى اختيار الرسول؛ لأنّها مشبّهة بها و محمولة عليها، و مذهبكم يخالف ذلك.

قلنا: أ ليس قد بيّنّا فيما تقدّم أنّه لا معتبر في باب حمل منازله عليه السلام على منازل هارون من موسى بالأسباب و العلل و الجهات، و أنّ التشبيه وقع بين المنازل أو ثبوتها، لا بين جهاتها، و أشبعنا القول في ذلك، فكيف يلزمنا ما ظننته؟

و إنّما جاز أن يكون استخلاف النبيّ ﷺ في حياته موقوفاً على اختياره،

و استخلافه بعد وفاته بنصّ من اللّه تعالى؛ لأنّ خليفته في حياته لا يجب أن يكون معصوماً و لا حجّة، و خليفته بعد موته لا بدّ من كونه كذلك، فالنصّ عليه من اللّه تعالى واجب.

فأمّا قول صاحب الكتاب: «إنّ الاستخلاف إنّما يوصف بأنّه منزلة متى وجبت لسبب، فأمّا إذا وقع بالاختيار على وجه كان يجوز أن لا يحصل، فلا يكاد يقال: إنّه منزلة» فإنّه كثيراً ما يدّعي في هذه الطريقة بما لا يزيد فيه على الدعوى، و يتحجّر في قصرها على أمر واحد من غير دليل و لا شبهة. و هذا يشبه ما ذكره متقدّماً من أنّ المنزلة لا تستعمل إلّا بمعنى المحلّ و الموقع من القلب، دون ما يرجع إلى الولايات.

و قد بيّنّا بطلان ما ظنّه بما يبيّن أيضاً بطلان دعواه هذه؛ لأنّه قد يقال: «فلان بمنزلة فلان» و «قد أنزلت زيداً منزلة عمرو» في الأُمور و الولايات التي ليست بواجبة، كنحو الوكالة و الوصيّة، و التفضّل بالعطيّة، و غير ذلك ممّا لا سبب يوجبه، فكيف يدّعي أنّ اللفظ يختصّ بما له سبب وجوب، و العرفُ يشهد باستعمالها في الكلّ؟

و فيما قد أوردناه كفاية في فساد جميع ما تعلّق به في هذا الباب.[1]

---

١. الشافي في الإمامة، ج ٣، ص ٥ ـ ٧١.